प्रकाशक—
गुलाबचंद हिराचंद दोशी
जैनसंस्कृति संरक्षक संघ
३३४, प. मंगळवारपेठ सोलापूर.

जीवराज जैन ग्रंथमालेचा परिचय.

सोलापूर निवासी पूज्य ब्रह्मचारी जीवराज गौतमचद दोशी यानी १९४० साली आपल्या न्यायोपार्जित सपत्तीचा विनियोग जैनधर्म व समाज याच्या उन्नतीसाठी करण्याचे निश्चित केले त्यासाठी त्यानी देशभर प्रवास करून अनेक विद्वानाची भेट घेतली व त्याची मते मिळविली. नतर १९४१ च्या उन्हाळ्याच्या सुट्टीत सिद्धक्षेत्र गजपथ (नासिक) येथे एक विद्वत्संमेलन भरविण्यात येऊन विचारविनिमय करण्यात आला व " जैन सस्कृति सरक्षक सघ " या सस्थेची स्थापना करण्यात आली पूज्य ब्रह्मचारीजीनी त्यासाठी त्यावेळी ३०,००० रुपये दिले. त्याची परिग्रहनिवृत्ति पुढे वाढत गेली आणि १९४४ साली त्यानी दोन लक्ष रुपयाची आपली सर्व सपत्ति सघाला विश्वस्त-निधि रूपाने अर्पण केली त्या सघातर्फे जीवराज जैन ग्रथमालेचे सपादन होत आहे प्राकृत सस्कृतादि ग्रथ त्यातून प्रकाशित होतात. १९५४ च्या सघाच्या वार्षिक बैठकीत याच मालेत मराठी विभाग निर्माण करून पूज्य जीवराजजीनी त्यासाठी पुन. ५० हजार रुपये सघाच्या स्वाधीन केले. त्या द्रव्यातून या ग्रथमालेच्या मराठी विभागाचे कार्य चालू आहे दि. १६ – १ – १९५७ रोजी पू ब्रह्मचारीजीनी सर्वस्वाचा त्याग करून अत्यत सावधानपूर्वक समाधिमरण स्वीकारले.

प्रस्तुत ग्रथ जीवराज जैन ग्रथमाला मराठी विभागाचे १९ वे प्रकाशन आहे.

मुद्रक—
ने० ब० दानखडे
श्री महावीर आश्रम मुद्रणालय,
[illegible]

प्रथमावृत्ति
प्रति १५००

प्रकाशकीय निवेदन.

श्री. जीवराज जैन ग्रंथमालेच्या मराठी विभागांतून आजपर्यंत अठरा प्रकाशनें बाहेर पडलीं असून आज हें अत्यंत मोलाचें एकोणवीसावें प्रकाशन 'जैनधर्म' बाहेर पडत आहे.

वाराणसी येथील स्याद्वाद महाविद्यालयाचे प्रमुख आणि आंतरभारतीय कीर्तीचे गण्यमान्य विद्वान् पं० कैलाशचंद्रजी यांनी सदहू ग्रंथ १९४८ मध्ये प्रथम प्रसिद्ध केला. आजपर्यंत ग्रंथाच्या तीन आवृत्त्या निघाल्या. मराठींत आज हें भाषांतर प्रसिद्ध होत आहे व लवकरच याच ग्रंथमालेतर्फे कानडींतहि प्रसिद्ध व्हावयाचें आहे.

स्व. पू. ब्र. जीवराज बाबांच्या इच्छेनुरूप जैनसंस्कृति-संरक्षक संघाने आजपर्यंत अनेक ग्रंथ अनेक भाषेंत प्रकाशित केले आहेत. त्यामुळे जैन इतिहास, वाङ्मय, तत्त्वज्ञान इत्यादिकांच्या अभ्यासकांना मोठें क्षेत्र निर्माण झालें आहे.

तरी पण संपूर्ण जैन संस्कृतीचें वैभव एका दृष्टिक्षेपांत समोर उभे करणाऱ्या व नव्या अभिरुचीला मानवणाऱ्या आणि सहजसुलभ अशा एखाद्या ग्रंथाची उणीव सारखी जाणवत होतीच.

जैन विद्यार्थ्यांकडून अनेक पाठ्यपुस्तकांचा अभ्यास करवून व परीक्षा घेऊन त्यांच्या पदरीं जैनधर्माचीं तत्त्वें घालण्याचा प्रयत्न सतत चालूं ठेऊनहि त्यांना आवश्यक तो दृष्टिकोण लाभलेला क्वचितच आढळतो. कारण जैनतत्त्वज्ञानाच्या कांही कांही अंगांचाच त्यांनी अभ्यास केलेला असतो व इतर अंगांशी ते अगदीच अस्पृष्ट राहिलेले असतात. निरनिराळ्या अंगांचीं वरीचशीं पुस्तकें पाठ्यक्रमांत नेमणें हें वेळेच्या अभावीं शक्य होत नाही, कारण लौकिक शिक्षणाचें ओझेंहि

सांभाळणें त्यांना प्राप्त असतें. त्याकडे दुर्लक्ष करतां येत नाही.

अजैन आणि जैन धर्माभ्यासी लोकांची सारखी मागणी असते की, असें एकच एक पुस्तक द्या की, जें वाचून जैन संस्कृतीसंबंधीची संपूर्ण माहिती मिळूं शकेल. अशा सकलनात्मक सुबोध पुस्तकाची नितांत आवश्यकता वाटत होतीच.

जैन विद्यार्थी, जैनलोक आणि जैन संस्कृतीसंबंधी जिज्ञासा असलेल्या सर्व प्रकारच्या वाचकांना देतां येईल अशा प्रकारचा हा ग्रंथ असल्याचें आढळतांच जीवराज ग्रंथमालेच्या मराठी विभागाच्या संचालकांनी या ग्रंथाचें मराठी भाषांतर प्रकाशित करण्याचा निर्णय घेतला.

प्रथम पंडितजींची त्यासाठी परवानगी मिळविण्यांत आली. त्यांनी ती उदारतेने दिली, त्याबद्दल ते धन्यवादास पात्र आहेत. तसेच हिंदी ग्रंथ प्रकाशक भा. दि. जैन संघ, मथुरा कडूनहि औदार्यपूर्वक ग्रंथाचा मराठी अनुवाद करण्यास परवानगी मिळाली याबद्दल दक्षिणेचा हा सघ उत्तरेच्या सघाचा आभारी आहे.

त्यानंतर हें महत्त्वाचें पण जबाबदारीचें काम पार पाडण्यासाठी योग्य व्यक्तीचा शोध करण्यांत आला कारंजा म० ब्र० आश्रमचे प्रमुख कार्यकर्ते श्री. प्रेमचंद देवचंद शहा, एम्. ए. एल्.एल्. बी. साहित्याचार्य ह्यांनी ती जबाबदारी पत्करून तें कार्य पूर्ण केले. त्याबद्दल सस्था त्यांची ऋणी आहे. तसेच ग्रंथमालेचे श्रेष्ठ आणि ज्येष्ठ संपादक विद्वद्वर्य प्रा. डॉ. ए. एन्. उपाध्ये ह्यांनी वेळोवेळीं मार्गदर्शन केलें आहे त्यांचेहि मी अंतःकरणपूर्वक आभार मानीत आहें.

जैनधर्म किंवा संस्कृतीसंबंधाने आजपर्यंत अनेक अजैन पाश्चात्य व पौर्वात्य तथाकथित विद्वानांनी एवं उच्च पदवी-विभूषितांनी अनेक

ठिकाणीं जें कांहीं लिहून ठेवलें आहे तें बहुभाग चुकीचेंच लिहिलें आहे ही मोठ्या खेदाची गोष्ट आहे.

जाणतां किंवा अजाणतां जें कांहीं लिहिलें गेलें तें न्यून, अतिरिक्त, विपरीत इत्यादि दोषांनी ठांसून भरलेलें आहे. हींच पुस्तकें शाळा कॉलेजमधून पाठ्यपुस्तकें म्हणून शिकविलीं जातात व आधीच असलेले गैरसमज अधिक वाढीस लागतात. त्यामुळे परस्पर द्वेष आणि कलह निर्माण होतात.

सर्व धर्मांना एकाच काळीं आपआपल्या स्वतंत्र अस्तित्वाने व वैशिष्ट्याने एकाच स्थळीं समाविष्ट करून गुण्यागोविंदाने नांदविण्याचें वैशिष्ट्य भारतीय संस्कृतींत आहे ह्याची साक्ष इतिहास देत आहे. ह्यामुळेच आज आपण एकमेकांना संपूर्ण रीतीने नीट समजून घेणें हें या पूर्वींच्या कोणत्याहि काळापेक्षा अधिकच आवश्यक झाले आहे.

ह्या दृष्टीने जैनसंस्कृति संरक्षक संघाचा हा उपक्रम जैन अजैन वाचकाना, अभ्यासकांना, इतिहासज्ञांना व पाठ्यपुस्तकलेखकांना उपयुक्त ठरेल अशी आशा आहे.

कारंजा
श्रावण शुद्ध पौर्णिमा
रक्षाबंधन
ता. ५ । ८ । ६३.

विनीत,
हेमचंद्र जैन
सदस्य, जीवराज जैन ग्रंथमाला मराठी विभाग
जैनसंस्कृति संरक्षक संघ सोलापूर.

मूळ लेखकाचे दोन शब्द

वास्तविक पाहतां जैनधर्माचें साहित्य विपुल आहे. परंतु जे (एकच) पुस्तक वाचलें असतां सर्वसामान्य लोकांस जैन धर्माचा परिचय होऊं शकेल अशा पुस्तकाची उणीव भासत होती. याचा अनुभव सर्वांनाच येत होता. (विशेषत:) उज्जैनचे श्रीमान् शेठ लालचंदजी सेठी यांनी असें पुस्तक लिहिणाऱ्याला एक हजार रु. चें पारितोषिक देण्याची घोषणा स्वत:हूनच केलेली होती. अशा प्रकारची (जैनधर्मात भासणाऱ्या वाङ्मयाची) उणीव मलाहि डांचत होती. त्यामुळे या गोष्टीकडे मीं लक्ष लावलें व त्याचेंच फळ म्हणजे हें पुस्तक होय.

प्रत्येक धर्माचीं दोन रूपें असतात. एक विचारात्मक व दुसरा आचारात्मक. प्रथम रूपास "दर्शन" म्हणतात; तर दुसऱ्या रूपास "धर्म" म्हणतात. दार्शनिक स्वरूपाचा अभ्यास करणाऱ्यास या दोन्हीं स्वरूपांची माहिती असणे आवश्यक आहे. म्हणूनच या पुस्तकांत जैनधर्मचें तत्त्वज्ञान व आचार यांची माहिती तर दिलेली आहेच; पण त्याबरोबरच साहित्य, इतिहास, पंथभेद, पर्व, तीर्थक्षेत्र इ० समजून घेण्यायोग्य इतर बाबींचीहि माहिती दिली आहे, त्यामुळे हें पुस्तक वाचल्याने वाचकांस जैनधर्मासंबंधीच्या सर्व अंगोपांगांचें साधारण ज्ञान होऊं शकेल व त्यासाठी त्यास इकडे तिकडे भटकण्याची जरूरी नाही. या पुस्तकांत जैनधर्माशी संबंध असलेल्या ज्या विषयांची चर्चा केली आहे तें सर्वच विषय सर्व लोकांना आवडतील हें शक्य नाही; कारण "भिन्नरुचिर्हि लोक: म्हणूनच निरनिराळ्या आवडींच्या लोकांना त्यांच्या त्यांच्या आवडीनुसार जैनधर्माची माहिती प्राप्त होऊं शकेल अशाप्रकारचा प्रयत्न यांत केला आहे.

भारतीय विद्वानांची सर्व साधारणत: अशी समजूत आहे की,

भारतांतील प्रचलित प्रत्येक धर्मांचें मूळ उपनिषद् आहे. आमच्या कल्पनेप्रमाणे अशा प्रकारचे आग्रही मत होण्यांत श्रद्धामूलक विचार-परंपरेचेंच प्राधान्य जास्त अनुभवास येतें. या पुस्तकाच्या शेवटी जैन-धर्माशी इतर धर्मांची तुलना करीत असतांना या विचारसरणीची आलोचना आम्ही केलेली आहेच. तत्त्वजिज्ञासूंना आमची साग्रह विनंति आहे कीं या विचार-परंपरेवर नव्या दृष्टीने विचार करून तत्त्वाचें स्वरूप समजून घ्यावें.

श्री संपूर्णानंद यांची विद्वत्ता व अध्ययन–शीलता ह्या गुणांमुळे त्यांच्यावर माझी गाढ श्रद्धा आहे. त्यांनी या पुस्तकांचे प्राक्कथन लिहावें अशी माझी इच्छा होती. धर्मबंधु प्रा. खुशालचंदजी जैन यांच्या जवळ मी ही इच्छा प्रगट केली व उत्तर प्रदेशच्या मंत्री-पदाचा भार सांभाळून असतांनाहि त्यांनी माझी ही प्रार्थना मान्य केली. ह्याबद्दल मी त्यांचा अत्यंत आभारी आहें.

हें पुस्तक लिहिण्यांत ज्या ग्रंथांची व मासिक पत्रकें, साप्ताहिकें, पाक्षिकें इ. वर्तमान पत्रांची आम्हांस विशेष मदत झाली त्या सर्व लेखकांचे आम्ही आभारी आहोंत. त्यांतल्या त्यांत प्रो. ग्लेजनप ह्यांच्या "जैनधर्म" या पुस्तकाची आम्हांस बरीच मदत झाली. त्या पुस्तकाचें निरीक्षण करूनच या पुस्तकाची अनुक्रमणिका तयार केली आहे. श्रीयुत नाथूरामजी प्रेमी ह्यांच्या "जैनसाहित्य और इतिहास" ह्या पुस्तकाचा "संप्रदाय-पंथ" हें प्रकरण लिहितांना विशेष उपयोग झाला. "जैनहितैषी' च्या एका जुन्या अंकांत जगत्–कर्तृत्वाबाबत स्व. बाबू सूरजभानु वकील ह्यांचा एक लेख प्रकाशित झाला होता. तो मला फारच आवडला. ह्या पुस्तकांतील "हें विश्व व त्याची व्यवस्था" हें प्रकरण त्याच्याच आधारावर लिहिलें आहे. ह्या बद्दल त्या सर्व अधिकारी लेखकांचा मी आभारी आहें.

शेवटी वाचकांना अशी विनंति आहे की, ह्या पुस्तकासंबधीं कांही सूचना करावयाची असेल तर ती अवश्य करावी. दुसऱ्या आवृत्तींत त्याचा शक्यतो उपयोग केला जाऊं शकेल.

श्रुतपंचमी
वीरनिर्वाण संवत् २४७४

कैलाशचंद्र शास्त्री

दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना–

ज्यावेळीं मीं 'जैनधर्म' पुस्तक लिहून समाप्त केलें, त्यावेळीं मला स्वप्नांतहि अशी कल्पना नव्हती कीं, ह्या पुस्तकाचा इतका बहुमान होईल व अवघ्या सहा महिन्यांतच ह्या पुस्तकाची दुसरी आवृत्ति प्रकाशित करावी लागेल.

पुष्कळशा वर्तमान पत्रांनी, मासिकांनी व प्रतिष्ठित विद्वानांनी याची मुक्तकंठाने स्तुति केली आहे. ज्या ज्या वाचकांनी हें पुस्तक वाचलें त्यांनी प्रत्यक्ष किंवा परोक्ष ह्या पुस्तकाची प्रशंसा केली नाही असा वाचक विरळाच असेल.

काशी हिन्दु विश्व-विद्यालयासारख्या सुप्रसिद्ध शिक्षण संस्थेने 'दर्शन शास्त्र' विषयाच्या बी. ए. (ऑनर्स) चा अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यासाठी हें पुस्तक नियुक्त केलें आहे. जैन कॉलेज बडौत इ. अनेक महाविद्यालयें व शाळांनी जैनधर्माच्या अभ्यासासाठी आपल्या पाठ्य-क्रमांत ह्या पुस्तकास स्थान दिलें आहे. ह्याप्रमाणे शैक्षणिक क्षेत्रांतहि ह्या पुस्तकास चांगलें स्थान व प्रसिद्धि मिळाली आहे.

उज्जैनचे साहित्य-प्रेमी श्रीमान् शेठ लालचंदजी सेठी यांनी ७५० रु. चा पुरस्कार देऊन लेखकाचा बहुमान केला आहे. अनेक विद्वान वाचकांनी आपआपल्या कांही उपयुक्त सूचना केल्या त्यांस

अनुसरून ह्या दुसऱ्या आवृत्तीत कांही फेरफार व वाढ करून ह्या आवृत्तींत "जैनकला व पुरातत्त्व" व "जैनाचार्य" हीं दोन प्रकरणें घातलेलीं आहेत. तसेच शेवटी जैन पारिभाषिक शब्दांचें एक परिशिष्टहि जोडलें आहे पहिले प्रकरण लिहिण्यांत मुनिश्री कांतिसागरजी ह्याचें विशेष सहाय्य झालें आहे.

ज्या महाशयांनी ह्याप्रकारें माझा उत्साह वाढविला त्या सर्वांचें मी हार्दिक आभार मानतों.

आश्विन – २००६ } विनीत – लेखक

तिसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना.

'जैनधर्म' ह्या पुस्तकाची तिसरी आवृत्ति वाचकांना सादर करीत आहोंत. गेल्या एका वर्षापासून ह्या पुस्तकाच्या प्रती संपल्या होत्या. वाचकांचे व पुस्तकविक्रेत्यांचे तगादे सारखे लागलेले होते. पुस्तकाचें प्रकाशन सुरूं होतांच पुस्तकाची वाढती तातडीची मागणी सुरूं झालेली होती. ह्यावरून वाचकांना हें पुस्तक किती आवडलें हें सहज समजूं शकेल. अ० भा० राजस्थान जैन संघाने अशी एक सूचना पाठविली होती की, 'जैनधर्मक्षात्रधर्म–वीरधर्म आहे, अशा प्रकारचें क्षत्रिय लोकांना अत्यंत आकर्षक होईल असें एक प्रकरण लिहिलें जावें.' व पुस्तकाचें नांव 'जैनधर्म (क्षात्रधर्म-भारताचा सार्वलौकिक सनातन आत्मधर्म' असें असावें. त्यास अनुसरून या आवृत्तींत 'कांही जैनवीर' हें नवीन प्रकरण घातलें आहे. पुस्तकाचें नांव बदलणे इष्ट वाटलें नाही, कारण त्यांत अहंकाराची उबग वाटली.

ह्या आवृत्तींत दुसऱ्याहि कांही सुधारणा केल्या आहेत. इतिहास

विभाग पुन: व्यवस्थित लिहिला आहे व त्यांत 'कालाचूरि राज्यांतील जैनधर्म' व 'विजयनगर राज्यांतील जैनधर्म' हीं दोन प्रकरणें नवीन घातलीं आहेत. पूर्वीच्या आवृत्तींतील 'विविध' प्रकरण बदलून त्या ऐवजी 'सामाजिक स्वरूप' हें प्रकरण या आवृत्तींत घातलें आहे. तसेच 'स्थानकवासी संप्रदाय' व 'मूर्तिपूजाविरोधी तेरापंथी संप्रदाय' हीं दोन प्रकरणें पुन: लिहिलीं आहेत. कारण वरील संप्रदायांच्या व्यक्तींकडून तशा प्रकारच्या सूचना आल्या होत्या. वरील सर्व सुधारणांमुळे ही आवृत्ति पूर्वीच्या आवृत्तीपेक्षाहि अधिक उपयुक्त ठरेल अशी अपेक्षा आहे.

का० कृ० ११ २०११ } विनीत लेखक

प्राक्कथन.

मी जैनधर्माचा अनुयायी नाही, त्यामुळे ज्यावेळीं श्री. पं० कैलाशचंद्रजी जैन यांनी प्रस्तुत जैनधर्म ग्रंथाचें प्राक्कथन लिहिण्यासाठी म्हटलें त्यावेळीं मला संकोच वाटला. परंतु ग्रंथ वाचून पूर्ण केल्यावर मात्र तो संकोच आपोआप दूर झाला. हा ग्रंथ असा आहे की, ज्याचें प्राक्कथन लिहितांना मला स्वत.ला प्रसन्नतेचें अनुभवन होत आहे. हा ग्रंथ आकाराने एकूण लहान असूनहि यामध्ये जैनधर्मासंबधीच्या मुख्य मुख्य सर्वच बाबींचा समावेश केला गेला आहे. अशा ग्रंथामध्ये आप-आपल्या मतांच्या समर्थनाबरोबरच कांही कांही ठिकाणीं परमतामधील दोष दाखविणें जवळ जवळ अपरिहार्य होतें. किमानपक्षी स्वत:च्या मतांची आलोचना करणाऱ्या आलोचकांची समीक्षा करावीच लागते. प्रस्तुत ग्रंथामध्ये स्याद्वाद सिद्धांतासबधी ग्रंथलेखकाच्या अभिप्रायानुसार आकलन करण्यामध्ये श्रीमत् शंकराचार्य यांनी जी अन्यथा धारणा केली त्याबद्दल लेखकाने निर्देश केला आहे, परंतु असे उल्लेख करतांना कुठेहि शिष्टसंप्रदायाचें उल्लंघन केलेले नाही. अलीकडे आम्ही भारतीय या बाबतींत हें जवळ जवळ विसरलों आहोंत की, गभीर विषयांच्या प्रतिपादनसमयीं अभद्र भाषेचा प्रयोग निंद्य आहे व सिद्धांताचें खण्डन सिद्धांताच्या प्रतिपादकावर चिखल न उडवितां केले जाऊं शकतें. हा ग्रंथ या बाबतींत एक अनुकरणीय अपवाद आहे.

भारतीय संस्कृतीच्या सवर्धनामध्ये त्या महाभागांनी आपला उल्लेखनीय वाटा उचलला आहे की, ज्यांना जैन शास्त्रांपासून स्फूर्ति मिळालेली होती. वास्तुकला, मूर्तिकला, साहित्य इत्यादि सर्वांवरच जैन विचारसरणीची खोलवर छाप पडलेली आहे. जैन विद्वान् आणि श्राव-कांनी ज्या प्राणपणाने आपल्या शास्त्रनिधीचे सरक्षण केलें ती आमच्या

इतिहासाची अमरकथा आहे. अतएव जैन विचार-प्रणालीचा खराखुरा परिचय सुशिक्षित वर्गास व्हावयास पाहिजेच. कांही बाबी अशा आहेत की, ज्यामध्ये जैनांना स्वाभाविकच विशेष आवड असेल. दिगंबर-श्वेतांबर मतमतांतरात सर्वांना रुचि असूं शकत नाही. तसेच खानपाना-दिकांच्या व व्रतादिकांच्या नियमोपनियमाविषयीं सांगोपांग माहितीची सर्वांना सारखीच आवश्यकता भासेल असेंहि नाही. परंतु जे लोक धर्म व दर्शनाचे अध्ययन करतात, त्यांनी या बाबतींत माहिती करून घेणें आवश्यक आहे की आत्मा, परमात्मा, विश्व, मोक्ष इत्यादि मह-त्वाच्या प्रश्नाबाबत जैनाचार्यांनी काय सांगितलें आहे. विशेष मूलग्राही व विस्तृत अध्ययनासाठी तर मोठ्या मूळ ग्रंथाचें आलोढन करावेंच लागेल परंतु प्रारंभिक ज्ञानासाठी हा लहानसा ग्रंथ अत्यंत उपयोगी असाच आहे.

जैनदर्शन हें 'जगत्' सत्य मानतें. ही बाब शांकर अद्वैतवादाच्या विरुद्ध असली तरी आस्तिक विचारप्रवाहाशी विसंगत नाही. त्याचें अनीश्वरवादी असणे यांत मूलतः दोपास्पद असें कांही नाही. परम आस्तिक सांख्य व मीमांसा शास्त्राच्या प्रवर्तकांना सुद्धा ईश्वराची सत्ता स्वीकार करणे हें अनावश्यक असल्यासारखे वाटते. वेदांना प्रमाण न मानल्यामुळे जैनदर्शनाची गणना नास्तिक-विचार-शास्त्रांमध्ये केली गेली आहे. परंतु कर्मसिद्धांत, पुनर्जन्म, तपश्चरण, योग, देवादि वादांत विश्वास व इतरहि कित्येक बाबी अशा आहेत की, ज्या थोड्याफार फरकाने भारतीय आस्तिक दर्शन व जैन आणि बौद्ध दर्शन यांची समान वैचारिक संपत्ति आहे. या सर्वांचा मूळ स्रोत एकच आहे. आर्य जमा-तीला आपल्या मूळ पूर्वजापासून जी आध्यात्मिक विचारसरणीची पैतृक संपत्ति प्राप्त झाली होती ती प्रथमतः उपनिषदांमध्ये प्रगट झाली व पुढे देशकालभेदपरत्वे किंचित् नवें रूप धारण करून तीच वस्तु

भगवान् महावीर आणि गौतमांच्या द्वारें आमच्या पुढे आली आहे.

अनेकांतवाद अथवा सप्तभंगीन्याय हा जैनदर्शनाचा मुख्य सिद्धांत आहे. प्रत्येक वस्तुमात्राचे जे सात 'अन्त' अथवा स्वरूप जैनशास्त्रांमध्यें सांगितले गेले आहेत त्यांना त्याच रूपामध्यें स्वीकार करण्यांत आपत्ति उभी होऊं शकते. कांही विद्वान् सुद्धा सातांपैकी कांही धर्मांना गौण मानतात. सर्वसाधारण श्रेणीच्या मनुष्याच्या लक्षांत ही बाब उतरणें कठीन आहे की, एकाच पदार्थाच्या ठायी एकाच वेळीं 'ती आहेहि' आणि 'ती नाहीहि' या दोन परस्पर विरुद्ध धर्मांची सत्ता आहे हें कसे म्हणतां येईल. परंतु ही बाब सकृद्दर्शनी कठीन वाटली तरी वस्तु-स्थिति मात्र अशीच आहे. जी लेखणी माझ्या हातामध्ये आहे ती टेबलावर नाही. ज्या बालकाचें अस्तित्व आज आहे त्याचें अस्तित्व काल नव्हते. जी वस्तु पुस्तकरूपाने आहे ती खुर्चीरूपाने नाही. जी एक विव-क्षित घटना कुणा एकासाठी भूतकालिक आहे ती दुसऱ्यासाठी वर्तमान-कालीन व तिसऱ्यासाठी भविष्यकालीन आहे. अखण्ड ब्रह्म ही वस्तु एक-रस व एकान्तिक असो! परंतु अनुभवामध्ये येणाऱ्या विश्वामध्ये संपूर्ण पदार्थ मग तो कितीहि सूक्ष्म असो-- एकान्तिक नाही, अनैकान्तिक आहे. शंकराचार्यजीनी या वस्तुस्वरूपाला स्वीकार केलें नाही. त्यामुळे मायेला त्यांनी सत् व असत् या स्वरूपाहून वेगळी व विलक्षण तसेच अनिर्वचनीया असें म्हटले आहे. व्यक्तिशः मी सप्तभंगी न्यायास केसाच्याहि सूक्ष्मविश्लेपणाप्रमाणे आवश्यकतेपेक्षाहि अधिक खोली-मध्ये उतरण्याचा प्रयोग समजतो. तथापि अनेकान्तवादाची उपादेयता मात्र स्वीकार करतो. म्हणून चिद्विलासमध्ये मी मायेला सत् असत्-स्वरूप एवं अनिर्वचनीया मानलें आहे.

असो! सर्व लोक या प्रश्नांच्या तळाला पोहोचण्याची इच्छा करणारहि नाहीत. तथापि मी अशी आशा करतो की, ते या सरळ

सुबोध व उपादेयस्वरूप ग्रंथाचा आदरच करतील. अशा ग्रंथरचना आम्हांस परस्परांना एक दुसऱ्याच्या जवळ आणतात. अशीहि एक वेळ होती की, 'हस्तिना पीड्यमानोऽपि न विशेज्जैनमंदिरम् ।' सारखा वाक्प्रयोग बाहेर पडे. जैनांमध्ये सुद्धा या प्रकारचे वाक्प्रयोग रूढ झाले असतील. परंतु आज ते दिवस गेले काळाचा पडदा पडला आहे. आज आम्हाला दार्शनिक व उपासनासंबधी बाबतींत विचारविभेद ठेवूनहि परस्पराविषयीं खरें मित्रत्वाचें नातें कायम ठेवावयाचें आहे.

आपआपल्या दृष्टीला अनुसरून आम्ही वाटेल त्या संप्रदायांमध्ये असूं. परंतु आम्हाला ही बाब नेहमीच दृष्टिसमोर ठेवावी लागणार आहे की, कपिल, व्यास, शंकराचार्य, बुद्ध व वर्धमान महावीर प्रत्येक भारतीयास आदरणीय आहेत. तसेच या सर्वांच्या जीवनापासून आम्हास तो धडा मिळतो की, जो आमच्या चारित्र्याला वर उचलून घेण्यासाठी व परमार्थाच्या-निःश्रेयसाच्या मार्गावर घेऊन जाण्यासाठी समर्थ आहे.

वैशाख शु १
२००५ } संपूर्णानंद

अनुक्रमणिका.

★

जैन धर्म

जैनांचा मूल मंत्र.

णमो अरिहंताणं, णमो सिद्धाणं, णमो आइरियाणं ।
णमो उवज्झायाणं, णमो लोए सव्व साहूणं ॥

अर्हतांना नमस्कार, सिद्धांना नमस्कार, आचार्यांना नमस्कार, उपाध्यायांना नमस्कार, लोकांतील सर्व साधूंना नमस्कार.

मत्र माहात्म्य.

एसो पंच णमुक्कारो, सव्व पावप्पणासणो ।
मंगलाणं च सव्वेसिं, पढमं हवइ मंगलं ॥

हा पंच नमस्कार मंत्र सर्व पापाचा नाश करणारा आहे व सर्व मंगलामध्ये आदि-मंगल आहे.

ॐ नमः सिद्धेभ्यः ।

जैनधर्म

१ इतिहास.

१–प्रारंभ

असाहि एक काळ होता की, जेव्हा जैनधर्म हा बौद्धधर्मांची शाखा आहे अशी समजूत दृढ झालेली होती. परंतु ही गैरसमजूत आता नाहीशी झालेली आहे. जैनधर्म हा बौद्धधर्माहून वेगळा व स्वतंत्र तर आहेच पण तो त्याहूनहि प्राचीन¹ आहे, हें आता नवीन संशोधनांच्या

---

१ हा गैरसमज नाहीसा करण्याचें श्रेय, स्व. डॉ हर्मन याकोबी यांना आहे. त्यांनी आपल्या जैनसूत्रांच्या प्रस्तावनेंत याबद्दल बराच सविस्तर विचार केला आहे. ते लिहितात 'ह्या मताशी आता सर्वजण सहमत आहेत की, जे महावीर किंवा वर्धमान, या नांवाने प्रसिद्ध आहेत ते 'नातपुत्त' असून बुद्धसमकालीन होते. ज्याना 'अर्हंत' किंवा 'जैन' समजलें जाई, अशा निर्ग्रंथांचे अस्तित्व नातपुत्तांच्याहि अगोदर होतें, ही गोष्ट बुद्ध ग्रंथांतून मिळणाऱ्या पुराव्यावरून अधिक दृढ होते. बौद्ध धर्माच्या उत्पत्तीच्या वेळी निर्ग्रंथ संप्रदाय हा मोठा (प्रभावशाली) संप्रदाय समजला जात असावा. बौद्धपिटकांत कांही निर्ग्रंथ, बुद्ध व त्यांच्या शिष्यांशीं विरोध करीत असलेले व कांही बुद्धाचे अनुयायी झाल्याचें लिहिलें आहे. त्यावरून वरील अनुमान आपणांस करतां येतें. या उलट निर्ग्रंथ संप्रदाय हा नवीन संप्रदाय आहे आणि नातपुत्त हे या संप्रदायाचे संस्थापक आहेत, असा उल्लेख किंवा असें एखादें सूचक वाक्य या ग्रंथांत कोठेच आढळत नाही. यावरून आपणांस हें अनुमान करतां येतें की, बुद्धाचा जन्म होण्याच्या अगोदरच अतिप्राचीन काळापासून निर्ग्रंथांचें अस्तित्व होतें.

आधारें सिद्ध झालेलें आहे. (जैनधर्माचे) शेवटचे तीर्थंकर भ० महावीर यांना आता जैनधर्माचे संस्थापक म्हणून समजलें जात नाही. त्यांच्या अगोदर २५० वर्षे होऊन गेलेले भ० पार्श्वनाथ हे ऐतिहासिक थोर पुरुष असल्याचें आता सर्वमान्य झालें आहे.

याप्रमाणे जैनधर्माचा प्रारंभकाल[1] निश्चितपणें इ. स. पू. ८०० वर्षे मानला गेला आहे. परंतु भ० पार्श्वनाथांना जैनधर्माचे संस्थापक मानणारे जसे कांही विद्वान् आहेत, त्याचप्रमाणे त्यांच्या अगोदरहि जैनधर्माचें अस्तित्व मानणारे कांही विद्वान् आहेतच. उदा. या बाबतींत स्व० जर्मन डॉ. हर्मन याकोबी आणि सुप्रसिद्ध भारतीय तत्त्वज्ञानी श्री डॉ. राधाकृष्णन् यांचीं मतें उल्लेखनीय आहेत. डॉ याकोबी[2] लिहितात "याला

---

१ उत्तराध्ययन सूत्राच्या प्राक्कथनात डॉ. चार्पेंटर लिहितात–(या गोष्टीचें) "आपणास स्मरण राहिलें पाहिजे की, जैनधर्म भ. महावीराहूनहि प्राचीन आहे; व महावीराचे आदरणीय पूर्वज पार्श्वनाथ निश्चितपणे वास्तविक स्वरूपांतील व्यक्ति होते. त्यामुळे जैनधर्माचीं मूलतत्वें भ० महावीराच्याहि पुष्कळ अगोदर निश्चित झालेलीं होतीं."

'बिब्लोग्राफिया जैन' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत डॉ. गेरीनॉट लिहितात– "पार्श्वनाथ ऐतिहासिक पुरुष होते, यात काही शंका नाही. जैनांच्या (मान्यते) प्रमाणे त्यांचें आयुष्य १०० वर्षांचे होतें व महावीराच्या अगोदर २५० वर्षें ते निर्वाणास गेले आहेत. म्हणून त्यांचा कार्यकाल इ. स. पू. ८०० हा होता. महावीराचे आईवडील पार्श्वनाथांचा धर्म पाळीत होते."

२ There is nothing to prove that Parshva was the founder of Jainism. Jain tradition is unanimous in making Rishabha the first Tirthankar (as its

कांहीच पुरावा नाही की, भ० पार्श्वनाथ हे जैनधर्माचे संस्थापक होते. जैन-परंपरा प्रथम तीर्थंकर भ० ऋषभनाथांना एकमताने जैनधर्माचे संस्थापक मानते. या मतांत ऐतिहासिक सत्य असण्याची शक्यता आहे." श्री. डॉ. राधाकृष्णन विशेष जोर देऊन लिहितात[१] की, " जैनपरंपरा कित्येक शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या ऋषभदेवापासून आपल्या धर्माची उत्पत्ति झाल्याचे सांगते व ही गोष्ट कित्येक शतकांपूर्वीची आहे. इ.स.पूर्वी पहिल्या शतकांत प्रथम तीर्थंकर भ० ऋषभदेवांची पूजा होत असे, या गोष्टीचे पुरावे मिळतात. जैनधर्म हा वर्धमान आणि पार्श्वनाथ यांच्या पूर्वीहि प्रचलित होता, यांत कांहीच शंका नाही. यजुर्वेदांत ऋभदेव, अजितनाथ व अरिष्टनेमी या तीन तीर्थंकरांचा नामोल्लेख आहे. ऋषभदेव जैनधर्माचे संस्थापक होते या गोष्टीस भागवत पुराणांतूनहि पुष्टी मिळते."

वरील दोन मतांवरून ही गोष्ट निर्विवादपणें सिद्ध होते की, भ० पार्श्वनाथहि जैनधर्माचे संस्थापक नव्हते तर जैनधर्म त्यांच्याहि अगोदर

---

founder.). There may be something historical in the tradition which makes him the first Tirthankar.– *Indian Antiquary Vol IX P: 163.*

१ There is evidence to show that so far back as the first century B. C. there were people who were worshipping Rishabhadeva, the first Tirthankara. There is no doubt that Jainism prevailed even before Vardhamana or Parsvanath The Yajurveda mentions the names of three Tirthankaras– Rishabha, Ajitnath, and Arishtanemi. The Bhagavata Puran endorses the view that Rishabha was the founder of Jainism.–*Indian Philosophy. Vol. I. P. 287.*

प्रचलित होता. त्याचप्रमाणे जैनमान्यतेप्रमाणे भ० ऋषभदेव'हे पहिले तीर्थंकर होते आणि जैनेतर साहित्य व उपलब्ध ऐतिहासिक पुराव्यां-वरूनहि ही गोष्ट पूर्ण सिद्ध होते. हीच गोष्ट अधिक स्पष्टपणें पुढे देत आहोंत.

जैन-परंपरा

जैनमताप्रमाणे या दृश्य जगांत कालचक्र सतत फिरत असतें. कालाचा प्रवाह अनादि व अनंत आहे. तथापि या कालचक्राचे ६ भाग आहेत. १ अतिसुखरूप (सुषमा-सुषमा) २ सुखरूप (सुषमा) ३ सुख-दु:खरूप (सुषमा-दुषमा) ४ दु:ख-सुखरूप (दुषमा-सुषमा) ५ दु:ख-रूप (दुषमा) ६ अतिदु:खरूप (दुषमा - दुषमा) ज्याप्रमाणे चालूं लागलेल्या गाडीच्या चाकाचा प्रत्येक भाग खालून वर व वरून खाली जातो त्याचप्रमाणे कालाचे सहा भाग क्रमाक्रमाने सारखे फिरत असतात. ह्मणजेच एकदा हें विश्व (कालचक्र) सुखाकडून दु:खाकडे जातें;तर दुसऱ्या-वेळीं दु:खाकडून सुखाकडे चढतें. सुखाकडून दु:खाकडे कालचक्र फिरत असतांना त्याला ' अवसर्पिणी ' अथवा अवनतिकाल म्हणतात व दु:खा-कडून सुखाकडे कालचक्र फिरत असतांना त्या कालावधीस 'उत्सर्पिणी' अगर विकास काल म्हणतात. हा दोन्ही कालचक्रांचा अवधि लाखो-करोडो वर्षांहूनहि अधिक आहे. प्रत्येक अवसर्पिणी किंवा उत्सर्पिणी कालाच्या दु:खसुखरूपभागांत (दुखमा - सुखमा नांवाच्या कालखंडात) २४ तीर्थंकरांचा जन्म होतो. महापुरुष 'जिन' अवस्थेला प्राप्त होऊन जैनधर्माचा उपदेश देतात, म्हणून त्यांना 'तीर्थंकर' अशी संज्ञा आहे. सध्या कालचक्राचा अवनतिमय 'अवसर्पिणी' काल सुरू असून आतापर्यंत त्याचे सुरवातीचे चार कालखंड होऊन गेले आहेत व सध्या पांचवा कालखंड चालूं आहे. चवथा विभाग संपला असल्यामुळे आतां

या कालखण्डांत (उत्सर्पिणीचा तिसरा कालखंड येईपर्यंत) कोणीहि तीर्थंकर होणार नाही. या युगांतील (कालचक्रांत झालेल्या) २४ तीर्थंकरांपैकी भ० ऋषभदेव पहिले व भ० महावीर हे शेवटचे तीर्थंकर होते. तिसऱ्या कालविभागास जेव्हा तीन वर्ष ८॥ महिने बाकी राहिले तेव्हा भ० ऋषभदेवांचा निर्वाण झाला व चौथ्या कालविभागांत जेव्हा तेवढाच काल शिल्लक राहिला, तेव्हा भ० महावीर निर्वाणास गेले. या दोन्हींचा मध्यकाल एक कोडाकोडीसागर सांगितला (समजला) जातो. याप्रमाणे जैनपरंपरेला अनुसरून या युगांत जैनधर्माचे प्रथम प्रवर्तक भ० ऋषभदेव होते. प्राचीनांतल्या प्राचीन जैनशास्त्रांचेंहि या बाबतींत एकमत असून त्यांत भ० ऋषभदेवांचें जीवन—चरित्र अत्यंत विस्ताराने वर्णिलें आहे.

जैनेतर साहित्य

जैनेतर साहित्यांत श्रीमद्भागवताचे नांव उल्लेखनीय आहे. त्याच्या पांचव्या स्कंधांत अध्याय २।६ मध्ये ऋषभदेवांचें सुंदर वर्णन आहे व तें जैनसाहित्यांतील वर्णनाशी कांही प्रमाणांत (बरेचसें) मिळतें जुळतें आहे. त्यांत लिहिलें आहे की, "मनुष्यसंख्या वाढली नाही, असें पाहून ब्रह्माने स्वयंभू मनु व सत्यरूपा यांना उत्पन्न केले. त्यापासून त्यांना 'प्रियव्रत' नांवाचा मुलगा झाला. प्रियव्रताला अग्नीध्र हा मुलगा झाला. अग्नीध्राच्या येथे नाभीचा जन्म झाला. नाभीचा मरुदेवीशीं विवाह झाला नाभी व मरुदेवी पासून ऋषभदेव जन्माला आले. 'ऋषभदेवांना' इंद्राने दिलेल्या 'जयंति' नांवाच्या पत्नीपासून शंभर मुलें झालीं व मोठा मुलगा 'भरत' याचा राज्याभिषेक करवून त्यांनी स्वतः संन्यास (दीक्षा) घेतला. त्यावेळी शरीराशिवाय दुसरा कोणताहि परिग्रह त्यांच्याजवळ नव्हता व ते दिगंबर (नग्न) स्वरूपांत विहार करीत होते. मौनाने

राहात होते. कोणी भिवचिलें, मारलें, थुंकलें, दगड फेकले अगर मल-मूत्रहि टाकलें, तरी तिकडे त्यांचें लक्ष नसे. हें शरीर म्हणजे अमंगल पदार्थांचें माहेर घर असें समजून अहंभाव, व ममताभावाचा त्याग करून ते एकाकीच विहार करीत असत. कामदेवासारखे अति सुंदर असलेलें त्यांचें शरीर वरेच मलीन झालें होतें, त्यांचें क्रियाकर्म व तपश्चरण अत्यंत उग्र होतें. शरीरादिकांचें सुख सोडून त्यांनी 'आजगर' नांवाचें कठीण व्रत स्वीकारलें होतें. याप्रमाणे कैवल्यपति भ० ऋषभदेव निरंतर परमानंदाचा अनुभव घेत घेत कौंक, वेंक, कुटक, द० कर्नाटक इ० देशांत विहार करून कुटकाचल पर्वताच्या उपवनांत उन्मनी पुरुषाप्रमाणे नग्न दिगंवर होऊन तपश्चर्या करूं लागले. या जंगलांत वांबूंच्या घर्षणाने आग लागली व त्यांचें शरीर त्यांतच भस्म झालें."

याप्रमाणे ऋषभदेवांचें वर्णन करून भागवतकार पुढे लिहितात[१]- "या ऋषभदेवांचे चरित्र ऐकून कोंक, वेंक, कुटक इ० देशांचा राजा अर्हन् त्यांच्या उपदेशाने कलियुगांत जेव्हां अधर्म पुष्कळ माजेल, तेव्हा स्वधर्म सोडून कुमार्गी पाखंड मताचा (जैनधर्माचा) प्रचार करील. तुच्छ मानव मायेने विमोहित होऊन व शुद्ध आचार सोडून ईश्वराची अवज्ञा करणारीं व्रतें धारण करतील. स्नान वा आचमन कांहीहि करणार नाहीत. ब्रह्म,

---

१ "यस्य किलानुचरितमुपाकर्ण्य कोङ्कवेङ्ककुटकाना राजा अर्हन्नामोपशिक्ष्य कलावधर्म उत्कृष्यमाणे भवितव्येन विमोहित. स्वधर्मपथमकुतोभयमपहाय कुपथपाखण्डमसमजस निजमनीषया मन्दः सम्प्रवर्तयिष्यते ॥९॥ येन वाव कलौ मनुजापसदा देवमायामोहिता. स्वविधिनियोगशौच-चारित्रविहीना देवहेलनान्यपव्रतानि निजेच्छया गृह्णाना अस्नानाचमनशौचकेशोल्लुचनादीनि कलिनाऽधर्मवहुलेनोपहतधियो ब्रह्म-ब्राह्मण-यज्ञ-पुरुषलोकविदूषका प्रायेण भविष्यन्ति॥१० ते च स्वह्यर्वाक्तनया निजलोकयात्रयाऽन्धपरम्परया श्वस्ताः तमस्यन्धे स्वयमेव पतिष्यन्ति । अयमवतारो रजसोपप्लुतकैवल्योपशिक्षणार्थः ॥" स्क० ५, अ० ६ ॥

ब्राह्मण, यज्ञ असल्या गोष्टींचे निंदक वाढतील व वेदविरूद्ध आचरण करून नरकांत पडतील. हा ऋषभावतार रजोगुणयुक्त मनुष्यांना मोक्ष-मार्ग शिकविण्यासाठी झाला."

श्रीमद्भागवतांतील वरील माहितींतला धार्मिक विरोधामुळे लिहि-लेला भाग गाळला तर त्यांतून एक गोष्ट निश्चित ध्वनित होते की, ऋषभ-देवांनीच जैनधर्माचा उपदेश केला होता. कारण जैन तीर्थकरांनाच केवल-ज्ञान प्राप्त झाल्यावर 'जिन' 'अर्हत्' अशीं नांवें पडलीं आणि या अव-स्थेंतूनच ते धर्मोपदेश करीत असल्यामुळे, त्या अवस्थेवरूनच त्यांच्या उपदेशास 'जैनधर्म' किंवा 'आर्हतधर्म' हीं नांवें पडलींत. अशीहि शक्यता आहे की, दक्षिणेंत जैनधर्माचा अधिक प्रचार पाहून भागवत-कारांनी वरील कपोल कल्पित कल्पना केली असावी. सरळ त्यांनी ऋषभ-देवांपासूनच, जैनधर्माची उत्पत्ति सांगितली असती तर जैनधर्माबद्दल चांगलें वाईट म्हणण्याची संधी त्यांना मिळाली नसती. असो! ऋषभ-देवांनी आपल्या पुत्रांना दिलेला उपदेश श्रीमत्भागवतांत दिला आहे. तोहि पुष्कळशा प्रमाणांत जैनधर्मानुकूलच आहे. त्याचा सारांश असा—

(१) हे पुत्रांनो! मनुष्य लोकांत शरीरधाऱ्यांना हें शरीर त्रास-दायक आहे. तें भोग भोगण्यासाठी नाही म्हणून दिव्य तप करा. त्यानेच अनंत सुखाची प्राप्ति होते.

(२) जो माझ्यावर प्रेम करतो, कामासक्त लोकांवर, पुत्र, मित्र, कलत्रादिकांवर ममत्व ठेवीत नाही व लोकांवर गरजेला अनुसरून (कामापुरतीच – यथायथा) आसक्ति ठेवतो, तोच समदर्शी प्रशांत व साधू होय.

(३) जो इंद्रियांच्या तृप्तीसाठी सर्व प्रयत्न करतो त्याला चांगला (सज्जन) म्हणतां येत नाही. कारण हें शरीरसुद्धा आत्मक्लेशकारक आहे.

(४) जोपर्यंत साधु आत्मतत्त्वाला जाणीत नाही, तोपर्यंत तो अज्ञानीच आहे. (समजावा.) जोपर्यंत जीव बाह्य क्रियाकांडांतच लीन राहतो, तोपर्यंत शरीर व मन यांच्या द्वारे आत्म्यास सर्व कर्मांचा बंध होत असतो.

(५) गुणांवर लक्ष ठेऊन, व्यवहार न ठेवल्याने विद्वान् प्रमादी व अज्ञानी बनून, ऐंद्रियिक सुखप्रधान अशा निवासस्थानीं राहून, या जीवास अनेक प्रकारचे त्रास–संताप भोगावे लागतात.

(६) पुरुषांची स्त्रीसंबंधीची कामभावना हीच हृदयांतली मोठी ग्रंथी (गांठ) आहे. यामुळेच या जीवांस घर, शेत, मुलेंबाळें, कुटुंब, धन इ. संबंधी मोह उत्पन्न होतो.

(७) हृदयाची अशी ग्रंथी असलेल्या या मनाचें बंधन जेव्हां ढिलें होतें, तेव्हा या जीवाची संसारापासून सुटका होऊं लागते व शेवटी तो मुक्त होतो व परमलोक (मोक्षपद) प्राप्त करतो.

(८) जेव्हा सार व असार यांतील फरक दाखविणारी आणि अज्ञानांधरकाराचा नाश करणारी अशी माझी भक्ती करतो, व (विषय) तृष्णा आणि सुखदुःखांचा त्याग करून खरें तत्त्व समजण्याची इच्छा करतो तसेच तपद्वारां सर्व प्रकारच्या क्रियापासून निवृत्त होतो तेव्हा जीव मुक्त होतो.

(९) विषयोपभोग भोगण्याची तीव्र आसक्तीच अंधकूपा (प्रमाणे) जीवाला नरकांत टाकते.

(१०) तीव्र इच्छा निर्मिणारें व पराकोटीची कामना असलेलें व दृष्टिविरहित हें जग आपले खरें कल्याण कशांत आहे हें ओळखत नाही.

(११) जो दुष्ट सन्मार्ग सोडून कुमार्गाने जातो, त्याला दयाळु, विद्वान् लोक कुमार्गाने जाऊं देत नाहीत.

(१२) हे पुत्रांनो! सर्व स्थावर जंगम (त्रस) जीवमात्रांना माझ्या-प्रमाणेच समजून समभावाने वागणेंच योग्य आहे.

वरील सर्व प्रकारचा उपदेश जैनधर्मास अनुसरूनच आहे. विशेषत: त्यांतील ४ क्रमांकाचा उपदेश तर विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे. यांत क्रियाकांडास कर्मबंधाचें कारण मानलें आहे. जैनधर्मानुसार, मन, वचन, कायेची प्रवृत्ति रोकल्याशिवाय कर्मबंधापासून सुटका नाही. वैदिक धर्मात ही गोष्ट मानलेली नाही. शरीरादिकांवर ममत्व नसणें, तत्त्वज्ञान-पूर्वक तप करणें. प्राणिमात्रांस आपल्यासारखे समजणें, कामवासनेच्या आहारीं न जाणें, इ० सर्व बाबी खरोखर जैनधर्मच होत. यावरून श्रीमद् भागवतानुसारहि श्री. ऋषभदेवापासूनच जैनधर्माची सुरवात झाली, ही गोष्ट निश्चित ध्वनित होते. इतर हिंदुपुराणांत सुद्धा जैनधर्माच्या उत्पत्तीसंबंधी बहुधा अशाच प्रकारचें वर्णन आढळतें. भ० महावीर अगर पार्श्वनाथ यांच्यापासून जैनधर्माची उत्पत्ति दाखविणारा असा एकहि ग्रंथ अद्यापि आढळत नाहीं. बहुतेक उपलब्ध पुराणसाहित्य भ० महावीरानंतरच झालेले आहे. तथापि त्यांत जैनधर्माची चर्चा होत असतांना भ० महावीर किंवा पार्श्वनाथ यांचा नामोल्लेखहि आढळत नाही. यावरूनहि जैनधर्म संस्थापक या दोघांपैकी एकहि नाही, ही एक गोष्ट निश्चित होते. हें मत हिंदुधर्मास एकमताने मान्य आहे.

याशिवाय आम्हांस एक गोष्ट अशी दिसून येते की, हिंदुधर्माच्या अवतारांत इतर भारतधर्मीय पूज्य पुरुषांना अवतार म्हणून त्यांचा अंतर्भाव केला गेला आहे. इ. स. पू. ६ व्या शतकांतील भ० वर्धमान समकालीन बुद्धांनाहि या अवतार-मालिकेंत स्थान आहे. पण भ० महावीरांचें (वर्धमान) नांव समकालीन असूनहि त्यांत समाविष्ट नाही. याचें कारण अगदी उघड आहे, की, ते जैनधर्म संस्थापक नव्हते. हिंदुधर्मात जैनधर्म संस्थापक म्हणून मान्यता मिळालेल्या भ० ऋषभदेवांना प्रथम पासूनच

८ वे अवतार म्हणून मानलें गेलेलें आहे. बुद्धाप्रमाणे भ० महावीरहि जर जैनधर्म संस्थापक असते, तर त्यांचें नांव या अवतार नामावलींतून वगळलें गेलें नसतें. त्यांना या अवतारांत समाविष्ट न करण्याने व भ० ऋषभदेवांना ८ वा अवतार मानण्याने या गोष्टीचें समर्थन होतें की, हिंदुधर्मांने अतिप्राचीन काळापासून भ० ऋषभदेवांनाच जैनधर्म संस्थापक मानले आहे. यांच्यानंतर झालेल्या भ० अजितनाथ व अरिष्टनेमी तीर्थकरांचा उल्लेख यजुर्वेदांत मिळतो, त्याचेंहि कारण तेंच आहे.

ऐतिहासिक सामुग्री

याप्रमाणे जैन व जैनेतर साहित्यांवरून भ० ऋषभदेवच जैनधर्मांचे आद्यप्रवर्तक होते, ही गोष्ट स्पष्ट होते. प्राचीन शिलालेखावरूनहि ही गोष्ट निश्चितपणें सिद्ध होते की, भ० ऋषभदेव जैनधर्मांचे प्रथम तीर्थंकर होते व भ० महावीरांच्या वेळींहि ऋषभदेवांच्या मूर्तीची पूजा जैन लोक करीत होते. मथुरेच्या जवळील कंकाली नांवाच्या टेकडीच्या खोदकामांत डॉ. फुहररना जे शिलालेख सांपडले ते जवळ जवळ २००० वर्षांचे प्राचीन आहेत. आणि त्यावर इंडो–सिथियन (Indo-Sithian) राजा कनिष्क, हविष्क व वासुदेवाचा संवत आहे. त्यांत भ० ऋषभदेवांच्या पूजेबद्दल दान दिल्याचा उल्लेख आहे. श्री. व्हिसेंट[1] ए. स्मिथ यांचें असें म्हणणें आहे की, "मथुरेला मिळालेली ऐतिहासिक

१— The discoveries have to a very large extent supplied corroboration to the written Jain tradition and they offer tangible incontrovertible Proof of the antiquity of the Jain religion and of its early existance very much in its present form. The series of twentyfour pontiffs (Tirthankaras), each with his

सामुग्री, ही जैनमताच्या समर्थनावर बराच प्रकाश टाकून जैनधर्माच्या प्राचीनतेबाबत भरभक्कम पुरावे उपस्थित करते. याचप्रमाणे जैनधर्म प्राचीन काळींहि याच रूपांत विद्यमान होता ही गोष्टहि स्पष्ट होते. इ. स. च्या प्रारंभीहि आपापल्या विशेष चिन्हांसह चोवीस तीर्थंकरांच्या मान्यतेवर दृढ विश्वास होता."

या शिलालेखापेक्षाहि प्राचीन व महत्वपूर्ण असा शिलालेख खंडगिरी, उदयगिरी (ओरिसा) च्या हत्ती गुंफेत सांपडला आहे. हा लेख जैनसम्राट खारवेलने लिहविला होता. या २१०० वर्षांपूर्वीच्या प्राचीन जैन शिलालेखावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, मगधाधिपति पुष्यमित्राचा पूर्वाधिकारी राजा नंद याने कलिंग देश जिंकल्यावर कुलपरंपरागत चालत आलेली व चलसंपत्ति म्हणून समजली जाणारी भ० ऋषभदेवांची मूर्ति, 'जयचिन्ह' म्हणून नेली. नंदराजानंतर ३०० वर्षांनी पुष्यमित्रापासून हीच मूर्ति खारवेलने मिळविली. जेव्हा खारवेलने मगधावर चढाई केली व त्याला जिंकलें तेव्हा मगधाधिपति पुष्यमित्राने खारवेलला ही प्रतिमा देऊन खुष केलें. जर जैनधर्माचा प्रारंभ भ० महावीर किंवा भ० पार्श्वनाथापासून झाला असता, तर त्याच्या कांही कालानंतरची किंवा त्यांच्यावेळची प्रतिमा, त्यांचीच केली गेली असती. परंतु जेव्हा अशा प्राचीन शिलालेखांत प्रथम तीर्थंकरांच्या प्रतिमेचा स्पष्ट व प्रामाणिक उल्लेख इतिहासासह मिळतो, तेव्हा भ० ऋषभदेवांना पहिले तीर्थंकर म्हणून जें मानलें जातें त्यांत निश्चित तथ्य आहे, असें मानणें भाग आहे.

---

distinctive emblem, was evidently firmly believed in at the beginning of the Christian era.— *The Jain stup.......Mathura Intro, P. 6.*

आता असा प्रश्न उद्भवतो की तें केव्हा झाले?

वर सांगितल्याप्रमाणे जैनमान्यतेप्रमाणे आदि तीर्थंकर भ० ऋषभदेव या अवसर्पिणी कालाच्या तिसऱ्या भागांत झाले व त्या (अवसर्पिणी) कालाचा आता पांचवा भाग चालू आहे. म्हणून त्यांना होऊन लाखो, करोडो वर्षें होऊन गेलीं. हिंदुमान्यतेप्रमाणेंहि जेव्हा ब्रह्मदेवाने सृष्टीच्या आरंभीं स्वयंभू मनु व सत्यरूपास जन्मास घातलें, तेव्हा भ० ऋषभदेव त्यांच्यानंतर पांचव्या पिढींत झाले व याप्रमाणे ते पहिल्या सत्ययुगाच्या शेवटी झाले व आतांपर्यंत २८ सत्ययुगें झालीं आहेत. यावरूनहि त्यांच्या प्राचीनतेची कल्पना करतां येते. यावरून जैनधर्माचा प्रारंभकाल फार प्राचीन आहे.[१] भारत-वर्षांत जेव्हा आर्यांचें आगमन झालें, त्यावेळी जी द्रवीड संस्कृति भारतांत अस्तित्वांत होती, ती वास्तविक जैनसंस्कृतीच होती व म्हणूनच जैनपरंपरेंत नंतर (पुढे) जे संघ कायम झाले त्यांत एक द्रवीड संघहि होता.

२ श्री ऋषभदेव

जैनमान्यते प्रमाणे कालचक्राच्या पूर्वोक्त ६ भागांपैकी, पहिल्या व दुसऱ्या भागांत कोणताहि धर्म अगर राजा किंवा समाज असत नाही. एका कुटुंबांत पति व पत्नी हे युगल (जोडी) असतें. आजुबाजूला असलेल्या झाडांना कल्पवृक्ष म्हटले जातें; त्या कल्पवृक्षापासूनच त्यांना

---

१ मेजर जनरल जे. सी आर्. फर्लांग महोदय आपल्या 'The short Study in Science of Comparative Religion' पुस्तकांत लिहीतात 'येशू ख्रिस्ताच्या अगणित वर्षें अगोदर जैनधर्माचा भारतात प्रसार झाला होता. आर्य लोक जेव्हा मध्य भारतात आले, तेव्हा येथे जैनलोक राहात होते.'

त्यांच्या जीवनास आवश्यक असे पदार्थ मिळतात. त्यावरच ते संतुष्ट असतात. मरण्याच्या अगोदर एक पुत्रास व मुलीस जन्म देऊन ते (परलोकीं) जातात. दोन्हीं बालकें आपापला आंगठा चोखूनच मोठे होतात व मोठे झाल्यावर पतिपत्नीच्या रूपांत राहतात. तिसऱ्या कालाचा बराच भाग व्यतीत होईपर्यंत अशीच परिस्थिती कायम राहते व यास 'भोगभूमीचा काल' म्हणतात. कारण या माणसांचे जीवन भोगप्रधान असतें. त्यांना आपल्या जीवन निर्वाहासाठी कांहीहि उद्योग करावा लागत नाही. परंतु यानंतर परिवर्तनास प्रारंभ होतो. हळूहळू त्या वृक्षापासून जीवनावश्यक वस्तू मिळणें कठीण होत जातें व परस्परांत भांडणें होऊं लागतात. तेव्हा १४ मनूंची उत्पत्ती होते. त्यांतील पांचवा मनु वृक्षांची मर्यादा नेमून देतो. पण त्याहि सरहद्दीवर जेव्हा भांडणतंटे होऊं लागतात, तेव्हा सहावा मनु सीमेवर चिन्ह करून देतो. आतांपर्यंत पशूंकडून कामें कशी करून घ्यावींत हें त्यांना माहित नव्हतें व त्याची आवश्यकताहि त्यांना नव्हती; पण आता ७ व्या मनूने त्यांना घोड्यावर चढणें वगैरे शिकविलें. प्रथम मुलगा जन्मास येतांच आईवडील मरून जात असत. पण आता तसें होणें बंद झालें. तेव्हा पुढील मनूंनी मुलाबाळांचें पालनपोषण कसें करावें तें त्यांना शिकविलें. इकडे तिकडे जाण्याचा प्रसंग येऊं लागला तेव्हा रस्त्यांत नदी, नाले लागत, ते कसे ओलांडावे, याची पंचाईत पडूं लागली, तेव्हा १२ व्या मनूने पूल, नावा-वगैरेंच्या सहाय्याने पैलतीरास जाण्याचें शिक्षण दिले.

प्रथम कोणी गुन्हे करीत नसत, त्यामुळे न्यायालयें, शिक्षा वगैरेंचीहि आवश्यकता नव्हती. परंतु आपणांस आवश्यक अशा पदार्थांची कमतरता भासूं लागली, तेव्हा गुन्हे करण्याची प्रवृत्ति सुरू झाली व त्यामुळे दंड-व्यवस्था, न्यायदानाची गरज निर्माण झाली. प्रथम पांच मनूंच्या वेळीं नुसतें 'हा!' म्हणणेंच अपराध्यांना पुरें होत असें. पण पुढे एवढ्यानेच

जेव्हा भागेनासें झालें तेव्हा 'हा मा! असें करूं नकोस!' असा इषारा देणें भाग पडूं लागलें. परंतु एवढ्यावरूनहि पुढे काम भागेना तेव्हा शेवटच्या ५ कुलंकरांच्या वेळीं गुन्हेगारांचा "हा मा धिक्!" असा धिक्कार करावा लागला. याप्रकारें १४ मनूंनी मनुष्यांच्या अडी-अडचणी व आपत्ति दूर करीत करीत सामाजिक व्यवस्थेचा पाया घातला.

चौदाव्या मनूचें नांव नाभीराज होतें. यांच्या वेळीं जन्मणाऱ्या मुलांचें नाळ फार लांब होत असे. तेव्हा ती कापावी हें त्यांनी दाखविलें. यावरूनच त्यांना 'नाभी' हें नांव पडलें. त्यांच्या पत्नीचें नांव मरुदेवी असें होतें. त्यांच्या पासून ऋषभदेव जन्मले. हेच जैन-धर्मांचे आद्यप्रवर्तक होत. यांच्यावेळीच गांव, शहर इ. सुव्यवस्था स्थापिली गेली. लौकिक शास्त्र व लोकव्यवहार यांचे शिक्षण यांनीच दिलें व अहिंसामूलक धर्माची स्थापना केली.[1] यामुळेच यांना 'आदिब्रह्मा' असेंहि म्हटलें आहे.

ज्यावेळी हे (ऋषभभगवान) गर्भांत होते त्यावेळी देवतांनी सुवर्णाची वृष्टि केली म्हणून यांना हिरण्यगर्भ[2] असेंहि म्हणतात. ज्यावर आतापर्यंत सर्वांची उपजीविका चाले, असे कल्पवृक्ष नष्ट झाले होते व

१– 'पुरगामपट्टणादी लोयियसत्थ च लोयववहारो।
धम्मो वि दयामूलो विणिम्मियो आदिबह्मेण ॥ ८०२॥'
— त्रि० सा०।

२– 'हिरण्यवृष्टिरिष्टाभूद् गर्भस्थेऽपि यतस्त्वयि।
हिरण्यगर्भ इत्युच्चैर्गीर्वाणैर्गीयसे त्वत ॥ २०६॥
आकन्तीक्षुरस प्रीत्या बाहुल्येन त्वयि प्रभो।
प्रजा. प्रभो यतस्तस्मादिक्ष्वाकुरिति कीर्त्यसे ॥ २१०॥'
—स० ८, हरि० पु०।

नवीन उगवणाऱ्या वनस्पतीचा उपयोग कसा करावा हें माहीत नव्हतें. त्यामुळे भ. ऋषभदेवांच्या वेळी प्रजेसमोर कठीण समस्या निर्माण झालेली होती. तेव्हा उगवलेल्या ऊंसाचा रस कसा काढावा हें यांनीच शिकविलें. यावरून यांच्या वंशाला 'इक्ष्वाकु वंश' नांव पडलें व त्या वंशाचें हे मूळ पुरुष समजले गेले. तसेच यांनी प्रजेस[1] असि, मसि, कृषी, वाणिज्य, सेवा व शिल्प अशा ६ प्रकारांनी उपजीविका करण्यास शिकविले. यावरून त्यांना 'प्रजापति' असेहि संबोधिलें जातें. सामाजिक व्यवस्था चालावी म्हणून यांनी तीन वर्गांची (वर्णांची) स्थापना केली. ज्यांच्याकडे रक्षणाचे काम सोपविलें गेले, ते 'क्षत्रिय' म्हणविले गेले. शेती, व्यापार, गोपालन वगैरे कामावर ज्यांची नियुक्ति झाली, तें 'वैश्य' व जे सेवावृत्ति करण्यायोग्य समजले गेले त्यांना 'शूद्र' हें नांव दिले.

भ. ऋषभदेवांना दोन पत्नी होत्या. एकीचें नांव सुनंदा व दुसरी नंदा. त्यांच्यापासून त्यांना १०० मुलें व दोन मुली झाल्या. मोठ्या मुलाचें नांव भरत. हेच भरत राजे या भारत वर्षाचे प्रथम चक्रवर्ती राजे झाले.

एके दिवशीं भ. ऋषभदेव राजसिंहासनावर आरुढ झालेले होते. राजसभा भरलेली होती व नीलांजना नांवाची अप्सरा नृत्य करीत होती. नृत्य चालू असतांनाच एकाएकी नीलांजनेचा मृत्यु झाला. या आकस्मिक घटनेने भ. ऋषभदेवांच्या मनावर परिणाम होऊन ते विरक्त झाले. तेव्हा तावडतोब सर्व पुत्रांवर राज्यकारभार सोपवून त्यांनी दीक्षा घेतली. सहा महिन्यांसाठी तप आरंभून कायोत्सर्ग सुरूं केला. त्यांना पाहून अनेक राजांनी सुद्धा दीक्षा घेतली. परंतु त्यांना भूक, तहानेचें कष्ट सहन

१– 'प्रजापतिर्यः प्रथम जिजीविषुः शशास कृष्यादिसु कर्मसु प्रजाः'
—स्वय० स्तो०

झाले नाहीत व ते भ्रष्ट झाले. सहा महिन्यांनी जेव्हा भगवंतांच्या समाधीचा काळ संपला, तेव्हा आहारासाठी त्यांनी विहार सुरूं केला. त्यांच्या धीर, गंभीर, दिगंबर रूपास पाहण्यास सर्व प्रजा उत्साहाने बाहेर आली. कोणी त्यांना वस्त्र भेट देई तर कोणी आभूषणें भेट देऊं लागला. कोणी हत्ती, घोडे घेऊन त्यांच्या सेवेस हजर राहात असत. परंतु त्यांना भिक्षा (आहार) देण्याची विधी कोणास माहीत नव्हती. या प्रमाणे विहार करीत करीत सहा महिने लोटले. असाच विहार चालू असतां, एक दिवस भ. ऋषभदेव हस्तिनापुरास जाऊन पोहोंचले. तेथील राजे 'श्रेयांस' मोठे उदार दानी (दानवीर) होते. त्यांनी भगवंतांचा सत्कार केला. आदरपूर्वक भगवंतांना आवाहन (प्रतिग्रह) करून उच्चा-सनावर वसविलें, त्यांचें पादप्रक्षालन केलें. पूजा झाल्यावर नमस्कार करून म्हणाले 'हे भगवंन्! हा इक्षुरस प्रासुक आहे, निर्दोष आहे. आपण याचा स्वीकार करावा' तेव्हा भगवंतांनी उभे राहून ओंजळींत रस घेऊन प्राशन केला. त्यावेळी लोकांत झालेला आनंद वर्णनातीत आहे. हा आहार वैशाख शु॥३ ला झाला. त्यावरूनच या तिथीस 'अक्षय तृतीया' हें नांव पडलें. आहार करून भगवान पुन्हा अरण्यांत गेले व आत्मध्यानांत लीन झाले. एकेवेळी भगवान पुरिमताल शहराच्या उद्यानांत ध्यानस्थ वसलेले होते. त्यावेळी त्यांना केवलज्ञानाची प्राप्ति झाली. याप्रमाणे 'जिनपद' प्राप्त करून घेऊन भगवंत पुष्कळशा शिष्य-गणांच्या समुदायावरोबर धर्मोपदेश देत देत विहार करूं लागले. त्यांच्या या व्याख्यान सभेला समोवशरण म्हटलें जातें. यांत सर्वांत मोठी विशेषता ही की, समोवशरणांत पशूंनासुद्धा उपदेश ऐकण्यास स्वतंत्र स्थान होतें. वाघ सिंहासारखे क्रूर ? भयानक पशू सुद्धा शांत राहून उपदेश ऐकत होतें. भगवंतांचा उपदेश (दिव्यध्वनी) सर्वांना समजत असे. याप्रमाणे अखेरपर्यंत प्राणीमात्रांना त्यांच्या हितांचा उपदेश देऊन

भ. ऋषभदेव कैलासपर्वतावरून मुक्त झाले. ते जैनधर्माचे पहिले तीर्थंकर होत. हिंदू पुराणांतहि त्यांचें वर्णन मिळतें आणि या युगांत त्यांच्या पासून जैनधर्माचा आरंभ झाला.

जैनधर्माचे अन्य प्रवर्तक

भ. ऋषभदेवानंतर जैनधर्मात धर्मप्रवर्तक असे २३ तीर्थंकर होऊन गेले. त्यापैकी दुसरे अजितनाथ, चौथे अभिनंदननाथ, पांचवे सुमतिनाथ व चौदावे अनंतनाथ यांचा जन्म अयोध्यानगरींत झाला. तिसऱ्या संभवनाथांचा जन्म श्रावस्ती नगरींत झाला. सहाव्या पद्मप्रभूंचा जन्म कौशांबी नगरींत झाला. सातवे सुपार्श्वनाथ व २३ वे पार्श्वनाथ यांचा जन्म वाराणसी (काशी–बनारस) मध्ये झाला. आठव्या चंद्रप्रभूंचा जन्म चंद्रपुरींत झाला. नवव्या पुष्पदंतांचा जन्म काकंदी शहरांत झाला. दहाव्या शीतलनाथांचा जन्म भद्दलपुरांत झाला. ११व्या श्रेयांसनाथांचा जन्म सिंहपुरी (सारनाथ) ला झाला. बाराव्या वासुपूज्य स्वामींचा जन्म चंपापुरींत झाला तेराव्या विमलनाथांचा जन्म कंपिला नगरींत झाला. १५व्या धर्मनाथांचा जन्म रत्नपुरींत झाला. १६ वे शांतिनाथ, १७ वे कुंथुनाथ, १८ वे अरहनाथ यांचा जन्म हस्तिनापूरला झाला. १९ वे मल्लि-नाथ व २१ वे नेमिनाथ यांचा जन्म मिथिलापुरींत व २० व्या मुनि-सुव्रतांचा जन्म राजगृही येथे झाला.

यांपैकी धर्मनाथ, अरहनाथ व कुंथुनाथ यांचा जन्म कुरुवंशांत, मुनि-सुव्रतांचा हरिवंशांत व इतर सर्वांचा जन्म इक्ष्वाकु वंशांत झाला. सर्वांनीच भ. ऋषभदेवाप्रमाणें दीक्षा घेऊन तपश्चरण केलें व केवलज्ञानाची प्राप्ति करून त्यांच्याप्रमाणेच विहार करून धर्मोपदेश केला व शेवटी निर्वाणपदाची प्राप्ति करून घेतली. त्यापैकी भ. वासुपूज्य नाथांचें निर्वाण चंपापुरींत झालें. भ. नेमिनाथांचें गिरनार येथे व भ. महावीरांचे निर्वाण

पावापुरी येथे व बाकी सर्व तीर्थंकरांचें निर्वाण सम्मेद शिखर येथे झालें. पैकी शेवटच्या तीन तीर्थंकरांचें वर्णन पुढे दिलें आहे.

भगवान नेमिनाथ

भ. नेमिनाथ २२ वे तीर्थंकर होते. हे श्रीकृष्णांचे चुलतभाऊ होत. शौरीपुरचे राजे अंधकवृष्णींना १० पुत्र होते. सर्वांत मोठ्या पुत्राचें नांव समुद्रविजय व धाकट्या पुत्राचें नांव वसुदेव होतें. समुद्रविजयाचे घरीं नेमिनाथांचा जन्म झाला व वसुदेवांच्या येथे श्रीकृष्णाचा जन्म झाला. जरासंधाच्या भयाने सर्व यादव शौरीपुर सोडून द्वारका नगरींत राहूं लागले. तेथे जुनागडच्या राजाची मुलगी राजमती हिच्याबरोबर नेमिनाथांचा विवाह ठरला होता. मोठ्या तयारीने वरात जुनागडच्या जवळ पोहोचली. नेमिनाथ पुष्कळशा राजपुत्रांबरोबर रथांत बसून आजुबाजूंची शोभा पहात होते. एका बाजूस त्यांची दृष्टि गेली. तेव्हा त्यांनी पाहिलें की, एका कोंडवाड्यांत बरेचसे पशू कोंडले गेले आहेत. ते बाहेर निघण्याचा प्रयत्न करीत होते. पण बाहेर येण्यास मार्ग नव्हता. तेव्हा नेमिनाथांनी सारथ्याला तावडतोब रथ थांबविण्यास सांगून विचारलें. "हे इतके पशू याप्रमाणे कां कोंडले आहेत?" "वरातींत आलेल्या पाहुण्यांच्या आतिथ्यासाठी या पशूंचा वध करावयाचा आहे. त्यासाठी त्यांना या कोंडवाड्यांत कोंडले आहे." हें ऐकून भ.नेमिनाथांच्या कोमल हृदयास धक्का बसला. ते म्हणाले "जर माझ्या विवाहाच्या निमित्ताने इतक्या पशूंचें जीवन संकटांत असेल तर धिक्कार असो अशा विवाहास! आतां मी विवाह करणार नाही." ते तावडतोब रथांतून खाली उतरले आणि मुकुट कडीकुंडलादि अलंकारांना टाकून देऊन वनाकडे निघाले. जमलेल्या वऱ्हाडी मंडळींनी ही घटना जेव्हा ऐकली तेव्हा एकच कोलाहल माजला. जुनागडच्या अंतःपुरांत

जेव्हा ही वार्ता पसरली तेव्हा राजमती मूर्च्छितच पडली. कितीतरी लोक भगवान नेमिनाथ यांना परत आणण्यास गेले. पण व्यर्थ! जवळच असलेल्या गिरनार पर्वतावर ते चढले व सहस्राम्रवनांत भ० ऋषभदेवा-प्रमाणेच सर्व परिग्रह सोडून व दिगंबर होऊन आत्मध्यानांत लीन झाले आणि केवलज्ञानाची प्राप्ति करून गिरनार[1] क्षेत्रींच निर्वाणास गेले.

भगवान पार्श्वनाथ

हे २३ वे तीर्थंकर होत. यांचा जन्म साधारणतः ३००० वर्षांपूर्वी वाराणसी नगरींत झाला. हेहि राजपुत्र होते. सुरुवातीपासूनच यांची प्रवृत्ति वैराग्यमार्गाकडे अधिक होती. आईवडिलांनी कितीतरी वेळां विवाहाचा प्रश्न त्यांच्यापुढे काढला. परंतु त्यांनी तो नेहमीच हंसण्यावर नेला. एकेवेळीं गंगानदीच्या कांठाने ते फिरत होते. त्यावेळी कांही तपस्वी आगटी पेटवून भोवतीं तप करीत बसले होते. स्वामी त्यांच्याजवळ गेले व म्हणाले 'हीं लांकडें जाळून निष्कारण जीवहिंसा कां करितां?' राजकुमाराची ही गोष्ट ऐकून तपस्वी क्रोधाविष्ट झाले. आणि म्हणाले 'कोठे आहेत जीव?' जेव्हा त्यांनी तपस्व्याजवळची कुऱ्हाड घेऊन त्या जळत्या लांकडाचे तुकडे केले. तेव्हा त्यांतून जळूं लागलेली नागनागि-णीची जोडी बाहेर निघाली. ते मरणासन्न अवस्थेत असल्यामुळें त्यांच्या कानांत मूल-मंत्र देऊन स्वामी दुःखी होऊन निघून गेले. या घटनेने त्यांच्या मनास अति वेदना झाल्या व जीविताच्या अनित्यतेने त्यांचें

---

१ महाभारतांत सुद्धा लिहिलें आहे की,—

युगे युगे महापुण्यं दृश्यते द्वारिका पुरी ।
अवतीर्णो हरिर्यत्र प्रभासशशिभूषणः ॥
रेवताद्रौ जिनो नेमिर्युगादिर्विमलाचले ।
ऋषीणामाश्रमादेव मुक्तिमार्गस्य कारणम् ॥

मन अधिकच उदास झालें. राजसुखास तिलांजलि देऊन त्यांनी दीक्षा घेतली. एकेवेळीं अहिक्षेत्र वनांमध्यें ते ध्यानस्थ बसले असतां, त्यांचा पूर्वजन्मीचा वैरी कोणी देव वरून कोठे जात होता; स्वामींना पाहतांच पूर्वीचा त्याचा वैरभाव एकदम जागृत झाला व तो त्यांच्यावर वीटा, दगड, वगैरेंचा वर्षाव करूं लागला. परंतु अशा विघ्नांनीहि त्यांनी आपलें ध्यान सोडलें नाही. हें पाहून चिडून त्याने मुसळधार वर्षा करण्यास सुरवात केली. आकाशांतील मेघांनी भयानक रूप धारण केलें. घनघोर मेघगर्जना होऊन वीज कडाडूं लागली आणि कडाक्याच्या मेघगर्जनेने सर्वांचीं हृदयें भीतीने गांगरून गेलीं, पृथ्वीवर सर्वत्र पाणी वाहूं लागलें अशा या घोर उपसर्गाच्या वेळीं, जे नाग नागिणी मरून पाताळलोकांत धरणेंद्र व पद्मावती होऊन जन्मले होते ते आपल्या या उपकारकर्त्यावर उपसर्ग होऊं लागलेला जाणून तात्काळ त्या ठिकाणीं आले. पद्मावतीने आपल्या मुकुटावर भगवंतांना उचलून धरले व धरणेंद्राने सहस्रफणाधारी नागाचें रूप धारण करून भगवंतावर आपला फणा पसरला. या प्रकारें या उपद्रवापासून त्यांचें रक्षण केलें. तत्क्षणीच भ० पार्श्वनाथांना केवलज्ञानाची प्राप्ति झाली. हें पाहून भगवंतापुढे त्या पूर्व जन्मीच्या वैऱ्याने लोटांगण घेऊन साष्टांग प्रणिपात केला व क्षमायाचना केली. पुढे जवळ जवळ ७० वर्षेपर्यंत ठिकठिकाणीं विहार करून धर्मोपदेश केल्यानंतर ते आपल्या वयाच्या १०० व्या वर्षी सम्मेदशिखरावरून निर्वाणपदास प्राप्त झाले. त्यांच्याच नांवाने सम्मेदशिखरचा पर्वत आज 'पारसनाथ हिल्' या नांवाने ओळखला जातो. यांच्या ज्या मूर्ति केल्या जातात, त्यावर उक्त घटनेची स्मृति म्हणून त्यांच्या डोक्यावर फणायुक्त सर्प बनविलेला असतो. जैनेतर लोकांत यांची बरीच प्रसिद्धि आहे व कोठें कोठें तर जैन म्हणजे पार्श्वनाथांचाच भक्त असें समजलें जातें.

भगवान महावीर

हे अंतिम तीर्थंकर होत. सुमारे इ. स. पू. ६०० च्या काळांत बिहार प्रांतातील कुंडलपूर येथे राजा सिद्धार्थांच्या घरीं यांचा जन्म झाला. यांची मातोश्री त्रिशलादेवी वैशाली नगरीचे राजे चेटक यांची मुलगी होती. (श्वेतांबर मान्यतेप्रमाणे ही चेटकाची वहिण होती.) महावीरांचा जन्म चैत्र शु॥ १३ ला झाला. या दिवशी संपूर्ण भारतवर्षांत ठिकठिकाणीं महावीर जयंती मोठ्या प्रमाणावर अत्यंत उत्साहाने साजरी होते. ते नांवाप्रमाणेच खरोखर 'महा-वीर' होते. आपल्या लहानपणी ते एकेवेळी बालमित्रासह खेळत असतां अचानक एक मोठा साप कोठून तरी निघाला व यांच्याकडे येऊं लागला. इतर मुलांची भीतीने गाळण उडाली. त्यांना पळतां भुई थोडी झाली. परंतु महावीरांनी मात्र त्यास पकडून त्याचा सर्व गर्व उतरविला. ते जन्मतः विशेष ज्ञानी होते. एके वेळीं एक मुनीश्वर त्यांना पाहण्यास आले पण तेथे येतांच त्यांच्या मनांत ज्या कांही शास्त्रविषयक शंका होत्या त्या आपोआप दूर झाल्या. ते मोठे झाल्यावर त्यांच्या विवाहाचा प्रश्न उपस्थित झाला. परंतु महावीरांचें चित्त दुसरीकडेच लागलेलें होतें. त्यावेळी यज्ञादिकांचा खूपच जोर होता व मोठ्या प्रमाणांत यज्ञांत पशूंचें बलिदान चाललेलें होते. बिचारे मूक पशू धर्माच्या नांवावर सारखे कापले जात होतें. 'वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति' अशा स्वरूपाची स्वार्थी लोकांनी आपली सोय केलेली होती. पण दयासागर महावीरांच्या कानापर्यंत त्या पशूंचा करूण आवाज पोहोंचला व राजपुत्र महावीरांचे हृदय त्यांच्या रक्षणासाठी तडफडून जागें झालें. धर्माच्या नांवावर चाललेल्या कोणत्याहि दुष्कृत्याचा विरोध किती तीव्र असतो हें सांगण्याची आवश्यकता नाही पण महावीर हे महावीरच होते. आपल्या वयाच्या ३० व्या वर्षी त्यांनी घर सोडलें व

वनाचा मार्ग पत्करला. भ० ऋषभदेवाप्रमाणे दीक्षा घेऊन ते ध्यानस्थ झाले. त्यांच्या जन्मादिकांचें वर्णन करणाऱ्या कांही प्राचीन [1]गाथा मिळतात त्यांचा भावार्थ पुढील प्रमाणे आहे.

भावार्थ:— ज्यांची देवादिकांकडून पूजा होत असे, ज्यांनी अच्युत स्वर्गामध्यें दिव्य भोगांचा भोग घेतला, अशा महावीर जिनेंद्रांचा जीव ७२ वर्षांचें आयुष्य गांठीं बांधून पुष्पोत्तर नामक विमानांतून च्युत होऊन आषाढ शुद्ध षष्ठीस कुंडलपुर नगराचे राजे सिद्धार्थ यांच्या घरीं नाथ-

---

१ "सुरमहिदोच्चुदकप्पे भोग दिव्वाणुभागमणभूदो ।
पुप्फुत्तरणामादो विमाणदो जो चुदो संतो ॥
वाहत्तरिवासाणि य थोवविहीणाणि लद्धपरमाऊ ।
आसाढजोण्हपक्खे छट्ठीए जोणिमुवयादो ॥
कुण्डपुरपुरवरिस्सरसिद्धत्थक्खत्तियस्स णाहकुले ।
तिसिलाए देवीए देवीसदसेवमाणाए ॥
अच्छित्ता णवमासे अट्ठ य दिवसे चइत्तसियपक्खे ।
तेरसिए रत्तीए जादुत्तरफग्गुणीए दु ॥
मणुवत्तणसुहमतुल देवकय सेविऊण वासाइं ।
अट्ठावीस सत्त य मासे दिवसे य बारसम ॥
आभिणिबोहियबुद्धो छट्ठेण य मग्गसीसबहुलाए ।
दसमीए णिक्खतो सुरमहिदो णिक्खमणपुज्जो ॥
गमइय छदुमत्थत्त बारसवासाणि पचमासे य ।
पण्णारसाणि दिणाणि य तिरदणसुद्धो महावीरो ॥
उजुकूलणदीतीरे जंभीयगामे बहिं सिलावट्टे ।
छट्ठेणादावेते अवरण्हे पादछायाए ॥
वइसाहजोण्हपक्खे दसमीए खवयसेढिमारूढो ।
हतूण घाइकम्म केवलणाण समावण्णो ॥

वंशांत, त्रिशलादेवीच्या गर्भांत आल्यावर नव महीने आठ दिवसांनी चैत्र शु. ॥ १३ स रात्रीं उत्तरा फाल्गुनी नक्षत्र असतांना जन्माला आला.

२८ वर्षे ७ महीने १२ दिवसपर्यंत देवादिकांनी भोगावें असें अनुपम सुख भोगून ज्यांना आभिनिबोधिक ज्ञान झालें आहे व जे देवादिकांनी पूजिले जातात अशा महावीर भगवानांनी सहा उपवास करून, कार्तिक वद्य ॥ १० स नग्न दिगंबर दीक्षा घेतली. पुढे या स्थितींत १२ वर्षे ५ महिने १५ दिवसपर्यंत दिव्यज्ञानपूर्व छद्मस्थ अवस्थेमध्ये तपस्या करून रत्नत्रय-शुद्ध भ० महावीरांनी जृंभिक गांवाच्या बाहेर ऋजुकूला नदीच्या किनाऱ्यावर सहा उपवास करून व शिलाखंडावर आतापनयोग करीत असतांना, अपरान्हि ज्यावेळी छाया पादप्रमाण असते त्यावेळी वैशाख शु. ॥ १० स क्षपकश्रेणीवर आरोहण केलें. चार घातिया कर्मांचा नाश करून केवलज्ञानाची प्राप्ति करून घेतली.

केवलज्ञान झाल्यावर भ० महावीरांनी ६६ दिवसपर्यंत मौनपूर्वक विहार केला. कारण तोपर्यंत त्यांना गणधर (भगवंताचा उपदेश लक्षांत ठेऊन ते संकलन करणारे) कोणी मिळाले नाहीत. विहार करीत असतांना ते मगध देशाची राजधानी राजगृही या ठिकाणीं आले व नगरा बाहेर विपुलाचल पर्वतांवर थांबले. त्यावेळीं राजगृहींत राजे श्रेणिक राणी चेलनेबरोबर राज्य करीत होते.

त्या ठिकाणीं आषाढ शु.॥ १५ स (ही गुरुपौर्णिमा होय) [1]इंद्रभूति नांवाचे गौतम गोत्रीय वेदवेदाङ्ग पारंगत एक सच्छील विद्वान्

---

१ 'गोत्तेण गोदमो विप्पो चाउव्वेय-सडमवि ।
णामेण इदभूदिति सीलव वम्हणुत्तमो ॥'

—धवला १ ख०, पृ० ६५ ।

ब्राह्मणोत्तम जीव-अजीवादि विषयक संदेह दूर करण्यासाठी महावी-राच्या जवळ आले. त्यांची शंका दूर होतांच त्यांनी भ. महावीरांच्या चरणाजवळ दीक्षा घेतली व ते त्यांचे मुख्य गणधर बनले.

त्यानंतर प्रातःकाळीं भ. महावीरांनी पहिला उपदेश दिला. त्याचा उल्लेख प्राचीन [1]गाथेमधून पुढील प्रमाणे आहे.

[2]पंचशैलपूर (पांच पर्वतांनी सुशोभित असल्यामुळे राजगृहीस

---

१ 'पचसेलपुरे रम्मे विउले पव्वदुत्तमे ।
णाणादुमसमाइण्णे देवदाणववदिदे ।।
महावीरेणत्थो कहिओ भवियलोयस्य ।'
—धव० १ ख०, पृ० ६१ ।

२ श्वेतावर साहित्यातहि लिहिले आहे की, प्रथम भ. महावीराच्या समोवशरणात केवळ देवताच उपस्थित होत्या. कोणी मनुष्य नव्हता. त्यामुळे धर्मतीर्थाचे प्रवर्तन (प्रथम उपदेश) तेथे होऊ शकला नाही महावीराना केवलज्ञानाची प्राप्ति दिवसाच्या ४ थ्या प्रहरात झाली. त्यानी जेव्हा असे पाहिले की, मध्यमा नगरीत (पावापुरी येथे) सोमिलार्य ब्राह्मणाच्या येथे यज्ञासंबधी बरीच मोठी धार्मिक चर्चा चालू आहे व त्यासाठी देश देशातराहून मोठमोठे विद्वान् आमत्रित केले गेले आहेत तेव्हा हा प्रसग त्याना अपूर्व सधीचा वाटला. यज्ञासाठी आलेल्या या ब्राह्मणाची योग्य समजूत पटू शकेल व धर्मतीर्थाचें ते आधारस्तभहि बनू शकतील अशी कल्पना येऊन त्यानी सध्याकाळीच विहार करण्यास सुरवात केली व ते एका रात्रीतून १२ योजन चालून गेले मध्यमा-नगरीच्या महासेन नावाच्या बागेंत ते पोहोचले. तेथें सकाळपासूनच समोवशर-णाची रचना झालेली होती याप्रमाणे वैशाख शु ।। ११ स दुसरे समोवशरण रचले गेले तेथे भ महावीरानी एक प्रहरपर्यंत गणधराशिवायच धर्मोपदेश दिला. ही गोष्ट समजताच इद्रभूति वगैरे आपल्या शिष्य परिवारासहित समोवशरणात आले, शका समाधान करून घेऊन ते त्याचे शिष्य बनले व नतर वीरप्रभूनी

'पंचशैलपूर' किंवा 'पंचपहाडी' असेंहि म्हणतात.) येथे रम्य व नाना प्रकारच्या वृक्षराजींनी सुशोभित आणि देवदानवांकडून वंदित अशा 'विपुल' पर्वतावर भ. महावीरांनी भव्यजनांना उपदेश दिला.

[1]'वर्षाच्या पहिल्याच महिन्यांत म्हणजे आषाढ महिन्याच्या वद्य पक्षांत प्रतिपदेच्या दिवशी प्रातःकाळीं अभिजित् नक्षत्राचे वेळीं धर्म-तीर्थाची उत्पत्ति झाली.'

[2]'याप्रमाणे जिनश्रेष्ठ महावीरांनी सुमारे बेचाळीसाव्या वर्षी राग, द्वेष, भय इ० विकार नाहीसे करून त्यांनी धर्मोपदेश दिला.'

भ. महावीरांनी ३० वर्षेपर्यंत अनेक देशदेशांतरीं विहार करून धर्मोपदेश दिला. जेथे ते जात असत त्या ठिकाणीं त्यांचें समोवशरण (उपदेश सभा) भरत असें व त्यांत हिंस्र पशूसुद्धा बसून उपदेश ग्रहण करीत. इतकेच नव्हे तर आपलें वैमनस्य व क्रौर्य सोडून देऊन मित्र-भावाने व शांतपणे राहून उपदेश श्रवण करीत असत.

याप्रमाणे भगवान कोशल, पंचाल, कलिंग, कुरुजांगल, कंबोज, वाल्हिक, सिंधू, गांधार इ. ठिकाणीं विहार करून शेवटी ते [3]पावानगरी (पावापुरी-विहार) या ठिकाणीं आले.

गणधर पदावर त्याची नियुक्ति केली. या दुसऱ्या समोवशरणानतर राज-गृहीकडे त्यानी प्रस्थान केले व तेथे तिसरे समोवशरण रचले गेले आणि वर्षाकाल त्यानी तेथेच घालविला" (श्रमण भ. महावीर, पृष्ठ ४८-७३)

१ 'वासस्स पढममासे पढमे पक्खम्हि सावणे बहुले ।
पाडिवदपुव्वदिवसे तित्थुप्पत्ती दु अभिजिह्मि ॥'
—धव० १ ख०, पृ० ६३

२ 'णिस्संसयकरो वीरो महावीरो जिणुत्तमो ।
रागदोसभयादीदो धम्मतित्थस्स कारओ ॥' —ज ध. १ ख०, पृ. ७३

३ श्रीमत् पूज्यपाद विरचित संस्कृत निर्वाण-भक्तिमध्ये खालील प्रमाणे खुलासा आला आहे—

एकोणतीस वर्षे पांच महिने व वीस दिवसपर्यंत ऋषी, मुनी, यति, व अनगार या चार प्रकारच्या मुनींबरोबर व बारा गणांबरोबर (सभा) विहार करून भ. महावीरांनी पावापुर येथे [१]आश्विन व.॥ १४ च्या दिवशी स्वाति नक्षत्र असतांना रात्रीचे वेळीं बाकीच्या चार अघातिया कर्ममलाचा नाश करून निर्वाणपद मिळविले.

सध्या जैनांत जो वीरनिर्वाण संवत प्रचलित आहे त्यास अनुसरून इ. स. पू. ५२७ मध्ये भगवंतांनी मुक्ति प्राप्त करून घेतली असें समजले जातें. पण कांही [२]प्राचीन ग्रंथांत शक राजाच्या ६०५ वर्षे ५ महिने अगोदर भ. महावीर निर्वाणास गेल्याचा उल्लेख मिळतो व यावरूनहि याच काळाची पुष्टि होते.

---

[१]"पावापुरस्य बहिरुन्नतभूमिदेशे पद्मोत्पलाकुलवतां सरसां हि मध्ये ।
श्रीवर्धमानजिनदेव इति प्रतीतो निर्वाणमाप भगवान् प्रविधूतपाप्मा ॥२४॥"

अर्थ— पावापुरच्या बाहेर असलेल्या कमलव्याप्त सरोवराच्या मध्यभागी असलेल्या उन्नत भूप्रदेशावर (पर्वतावर) कर्मांचा नाश करून भ. महावीरांना निर्वाण प्राप्ति झाली व तेथून आश्विन वद्य ॥ १४ स रात्री म्हणजेच अमावस्येच्या प्रात:काळी सूर्योदयाच्या अगोदर मुक्तिलाभ करून घेतला. याबाबतीत पुढील श्लोक लिहिले आहेत

१ [२]"णिव्वाणे वीरजिणे छव्वाससदेसु पचवरिसेसु ।
पणमासेसु गदेसु सजादो सगणिओ अहवा ॥ १४९९ ॥"

—त्रि० प्र० ।

२ वासाणूणत्तीस पच य मासे य बीस दिवसे य ।
चउविह ऽणगारेहि य वारहदिणेहि (गणेहि) विहरित्ता ॥
पच्छा पावाणयरे कत्तियमासस्स किण्हचोद्दसिए ।
सादीए रत्तीए सेसरय छेत्तु णिव्वाओ ॥ ३ ॥"

—ज० धव० ख०, १, पृ० ८१

४ भगवान महावीरानंतरची जैनधर्माची स्थिति.

भ० महावीरासंबंधी जैन व बौद्ध साहित्यांत जी कांही माहिती मिळते त्यावरून हें स्पष्ट दिसून येतें की, महावीर हे एक महापुरुष होते व तत्कालीन जनसमूहावर त्यांचा मानसिक व आध्यात्मिक प्रभाव बराच खोलवर रुजलेला होता. त्यांचा प्रभाव, व्यापक दृष्टिकोण व निस्पृहता यांचाच हा परिणाम आहे की, आजहि जैनधर्म आपल्या जन्म-भूमिमध्ये (भारतामध्ये) मूळ धरून कायम आहे; उलट बौद्धधर्म कित्येक शतकापूर्वीच येथून लुप्तप्राय झाला.

भ० महावीरांचा अनेक राजघराण्यावरहि चांगला प्रभाव होता. ते 'ज्ञातृवंशी' होते व त्यांची माता लिच्छवी गणतंत्राचे प्रमुख राजा चेटक यांची मुलगी होती. इ. स. पू. ६ व्या शतकांत पूर्व भारतांत लिच्छवी राजवंश गण्यमान्य वंशापैकी होता. त्यांचे घराणें बलशाली राजघराणें म्हणून समजलें जात होतें. डॉ. याकोबींनी लिहिलें आहे की, "जेव्हा चंपाचा राजा कुणिकने मोठ्या सेनेसहित राजा चेटका-वर आक्रमण करण्याची तयारी केली, तेव्हा चेटकाने काशी, कौशल वगैरेच्या १८ राजांना व 'लिच्छवी' आणि 'मल्लांना' बोलावून त्यांना विचारलें की, तुम्ही कुणिकची इच्छा पूर्ण करणार? कां त्याच्याशी लढण्यास तयार होणार? महावीरांच्या निर्वाणानंतर या घटनेच्या स्मृतिसाठी १८ राजांनी मिळून एक मोठा उत्सवहि केला." यावरून स्पष्ट होतें की, त्यावेळेसचे प्रमुख राजवंश प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्षपणे महावीरांच्या कार्यामुळें प्रभावित झालेले होते. याशिवाय भ० महा-वीरांचे अकरा प्रधान शिष्य होते. त्यांत प्रमुख गौतम गणधर होते. भ० महावीरानंतर त्यांच्या शिष्यगणामध्ये तीन केवलज्ञानी होते. प्रथम गौतम गणधर, दुसरे सुधर्मस्वामी व तिसरे जंबूस्वामी. त्यानंतर पांच

श्रुतकेवली झाले. १ विष्णु २ नंदिमित्र ३ अपराजित ४ गोवर्धन व पांचवे भद्रबाहू. अंतिम श्रुतकेवली भद्रबाहू मगधांत दुष्काळ पडल्यानंतर आपला मोठा जैन संघ घेऊन दक्षिणेकडे विहार करूं लागले. त्यामुळे तामिळ, आंध्र व कर्नाटक प्रदेशांत जैनधर्माचा मोठा प्रभाव झाला.

म्हणून भ० महावीरानंतरच्या जैनधर्माच्या परिस्थितीचा परिचय करून देण्यासाठी तिची दोन विभागांत विभागणी करणें अयोग्य ठरणार नाही. १ उत्तर भारतांतील जैनधर्माची स्थिति व २ दक्षिण भारतांतील जैनधर्माची स्थिति.

उत्तर भारतांतील जैनधर्म.

उत्तर भारताच्या निरनिराळ्या प्रांतांतील ही स्थिति व त्याचा राजघराण्यावरील प्रभाव पाहण्यापूर्वी तेथील एकूण स्थितीचें विहंगमावलोकन करणें अयोग्य ठरणार नाही.

निरनिराळ्या बौद्धइतिहास तज्ज्ञांच्या लिहिण्यावरून असें दिसून येतें की, बुद्ध निर्वाणानंतर प्रथम शतकांत उत्तर भारतांतील निरनिराळ्या विभागांत जैनलोक प्रमुख होते. चीनी यात्रेकरू ह्युएनत्संग इ. स. च्या ७ व्या शतकांत भारतांत आला. त्याने नालंदाच्या विहाराचें वर्णन करतांना आपल्या यात्रावर्णनांत लिहिलें आहे की, 'ज्योतिष विद्यातज्ज्ञ अशा एक निर्ग्रंथ (जैन) साधूंनी नव्या घटनेच्या यशस्वितेची भविष्य वाणी वर्तविली होती.' यावरून त्याकाळीं मगध राज्यांत जैनधर्म पसरलेला होता हें स्पष्ट दिसतें. जैनधर्माच्या उन्नतीचा दुसरा प्रमुख पुरावा म्हणजे 'अशोकाची घोषणा' हा होय. या घोषणेंत निर्ग्रंथांना दान करण्याची आज्ञा केली आहे. सुरवातीस 'निर्ग्रंथ' याच नांवाने जैन प्रसिद्धीस आलेले होते. वरील घोषणेवरून अशोकाचे वेळीं जैननिर्ग्रंथ

पात्र मानले जात होते व त्यांचा इतका प्रभाव होता की, अशोका-लाहि त्यांचा प्रमुख पात्र रूपाने निर्देश करणें आवश्यक समजावें लागलें.

उत्तर भारतांत जैनधर्माच्या प्रगतीच्या दृष्टीने कलिंगाचें नांव उल्लेखनीय आहे. इ. स. पू. २ ऱ्या शतकांतील प्रसिद्ध असा सम्राट् खारवेलचा शिलालेख कलिंगमधील जैनधर्माच्या वैभवशाली भरभरा-टीला निश्चितपणें दाखवितो. श्री रंगास्वामी अयंगारांच्या मताप्रमाणे बौद्ध धर्माच्या प्रचारासाठी अशोकाने आपल्या राजवटीमध्ये जो उत्साह दाखविला व वाहून घेतलें, त्याचा परिणाम असा झाला की, मगधांतील जैनधर्माचें केंद्र स्वाभाविकपणे हलवलें जाऊन तें कलिंग येथे गेलें. ह्युएनत्संगच्या वेळेपर्यंतहि जैनधर्माचा येथे चांगलाच प्रभाव होता.

खारवेलाच्या शिलालेखाप्रमाणे प्रसिद्ध असलेल्या मथुरेच्या शिला-लेखावरून असें स्पष्ट दिसून येतें की, इ. स. च्या पहिल्या शतकाच्या अगदी सुरवातीपासून 'मथुरा' हे जैनधर्माचें प्रसिद्ध केंद्र होतें.

याप्रमाणे भ. महावीरांच्या निर्वाणानंतर जवळजवळ पांच शतकें-पर्यंत जैनधर्म उत्तर भारतांतील निरनिराळ्या प्रदेशांत प्रभावशाली असून प्रभावक रीतीने प्रगति करीत होता. पण पुढे सातव्या शतका-पासून मात्र त्याच्या अवनतीस प्रारंभ झाला.

यापुढे उत्तर भारतांतील प्रत्येक प्रांतात, भ. महावीरानंतरच्या जैन धर्माच्या स्थितीचा परिचय करून देतांना ज्यांनी जैनधर्माचा अंगीकार केला, जे जैन धर्मीय होते किंवा ज्यांच्या सहाय्याने जैनधर्म चांगला फुलला व फळास आला, अशाच राजवंशांचा व प्रमुख राजांचा परिचय करून दिला जाईल पण त्या अगोदर उत्तर भारतांतील प्रारं-भिक इतिहासाचें अवलोकन करणें अनुचित होणार नाही.

भ. महावीरांच्या वेळी मगधाच्या सिंहासनावर शिशुनागवंशी राजे 'बिंबिसार' उर्फ 'श्रेणिक' विराजमान होते. त्यांचा उत्तराधिकारी त्यांचा पुत्र अजातशत्रु (कुणिक) होता. अजातशत्रूने आपले आजे चेटकाच्याच राज्यावर आक्रमण करून वैशाली व लिच्छवी देश मगध साम्राज्यांत विलीन करून घेतले व राजगृहीच्या ऐवजी वैशाली ही राजधानी बनविली. अजातशत्रूचा मुलगा उदयन याने 'पाटलीपुत्र' ही मगधाची राजधानी केली. या वंशाचा नाश झाल्यावर मगधाचें राज्य नंद वंशाने घेतले व नंतर चंद्रगुप्त मौर्याने नंदाचें सिंहासन काबीज केलें. चंद्रगुप्तानंतर त्याचा मुलगा बिंदुसार व त्यानंतर अशोक गादीवर आला. अशोकानंतर त्याचे चार उत्तराधिकारी येथे राज्य करीत होते. शेवटचा मौर्य सम्राट बृहद्रथ यास त्याचा सेनापति पुष्यमित्र याने मारून सिंहासन काबीज केले. व याप्रमाणे शृंगवंशाचें राज्य सुरूं झालें.

पुष्यमित्र मगधाच्या गादीवर येतांच त्यास दोन प्रबल शत्रूंशी सामना करावा लागला. १ वायव्य सरहद्द प्रांताकडून 'मनींद्र' याने त्याच्या राज्यावर आक्रमण केले व दक्षिणेकडून कलिंगराजा 'खारवेल'ने स्वारी केली. तिसऱ्या पिढीनंतर शृंगवंश हाहि नाहीसा झाला व त्या-नंतर दक्षिणेंकडील आंध्रांचें राज्य सुरू झालें. इ. सनाच्या ४ थ्या शत-काच्या प्रारंभी आंध्रापैकी एक अधिकारी उपाधिगुप्त याने गुप्त वंशाचा पाया घातला. असो या प्रकारे उत्तरेकडील इतिहासाची सर्व साधारण रूपरेषा आहे. त्याचें विस्तृत वर्णन पुढें देत आहोंतच.

१ बिहार प्रांतांतील जैनधर्म.

बिहार ही भ० महावीरांची जन्मभूमि, तपोभूमि व निर्वाणभूमि आहे, त्याबरोबरच ती त्यांची कर्मभूमीहि आहे. तेथील राजघराण्याशीं

त्यांचा कौटुंबिक संबंधहि होता. त्यामुळें त्यांचेवेळी व त्यांच्यानंतरहि तेथे जैनधर्माचा चांगला प्रसार झाला. कित्येक राजे व राजघराणें यांनीहि तो धर्म स्वीकारला. त्यापैकी कांहींचा परिचय पाहूं.

राजा चेटक.

जैन साहित्यांत वैशालीचा राजा चेटक अतिप्रसिद्ध आहे. कारण एकतर हा राजा भ. महावीरांचा मोठा उपासक होता व दुसरें म्हणजे भ.महावीरांची माता देवी त्रिशला ही चेटक राजाची मुलगी होती. त्यास ८ मुली होत्या व त्यांचा तत्कालीन प्रमुख राजघराण्यांत विवाह झाला होता. सिंधुसौवीर देशाचा उदयन, अवन्तीनरेश प्रद्योत, कौशांबीचा राजा शतानीक, चंपादेशाचा राजा दधिवाहन व मगधचा राजा श्रेणिक (बिंबिसार) हे सर्व चेटक राजाचे जांवई होते. जैन साहित्यांतील 'कुणिक' बौद्ध साहित्यांतील 'अजातशत्रु' या नांवाने प्रसिद्ध मगध-सम्राट व त्याचप्रमाणे जैन, बौद्ध व ब्राह्मण संप्रदायाच्या कथासाहित्यांतील प्रसिद्ध राजा 'उदयन' हे दोन्ही चेटक राजाचे सख्खे दौहित्र (नातु) होते. राजा चेटक भारताच्या तत्कालीन गणसत्ताक राज्यांतील एका मुख्य राज्याचे नायक होते व ते जैन श्रावक होते. त्यांची अशी प्रतिज्ञा होती की, जैनाशिवाय दुसऱ्या कोणाशी आपल्या मुलींचा विवाह करावयाचा नाही. राजा उदयनास जैन साहित्यांत जैन श्रावक म्हणूनच संबोधिलें आहे. उदयनाच्या राणीनें आपल्या महालांत एक चैत्यालय निर्माण केलें होतें व त्यांत दररोज जिनेंद्र भगवंतांची पूजा होत असे. सुरवातीस राजा उदयन तापसधर्मीयांचा भक्त होता परंतु पुढे हळूहळू त्याची जिनेंद्र भगवंतावर श्रद्धा जडूं लागली होती.

स्व. डॉ. याकोबी लिहितात की,चेटक जैनधर्माचा महान आश्रयदाता होता. त्यामुळें वैशाली हें जैनधर्माचें मोठें संरक्षक केंद्र बनलेले होतें, म्हणून बौद्धांनी त्यास पाखंडी लोकांचा मठ असें म्हटलेले आहे.

राजा श्रेणिक (इ. स. पू. ६०१ ते ५५२)

भारताच्या इतिहासांत अतिप्रसिद्ध मगधाधिपति राजा बिंबिसार हा जैनसाहित्यांत राजा 'श्रेणिक' या नांवाने प्रसिद्धीस आला आहे. हा राजा प्रथमः बौद्ध धर्मानुयायी होता. एकेवेळीं कोणी चित्रकाराने त्यास एका राजकन्येचें चित्र भेट दिलें. तें चित्र पाहून राजा मोहित झाला व चित्रकारास त्या मुलीच्या वडीलांचें नांव विचारलें तेव्हा ती वैशालीच्या चेटक राजाची सर्वांत लहान मुलगी 'चेलना' आहे, असें त्यास समजून आलें. श्रेणिक राजाने चेटकाजवळ तिची मागणी केली. परंतु विधर्मी राजास मी आपली कन्या देऊं शकत नाही व राजा श्रेणिक हा विधर्मी असल्यामुळे त्यास ती कन्या देता येत नाही. असें सांगून त्याने श्रेणिकाची मागणी फेटाळली. तेव्हा श्रेणिकाचा मोठा मुलगा अभयकुमार याने कुशलतेने चेलनेचें हरण केलें व तिला आपल्या वडिलांच्या स्वाधीन केलें. त्या दोघांचाहि विवाह झाला. हळूंहळूं चेलनेने राजा श्रेणिकाचें मन जैनधर्माकडे वळविलें व तो भ० महावीरांचा अनुयायी झाला तसेच महावीरांच्या उपदेशसभेचा तो सर्वांत मुख्य असा श्रोता बनला. कोणत्याहि प्राचीन जैन कथासाहित्यांत राजा श्रेणिकाने प्रश्न विचारल्यावर भगवंतांनी अमुक अमुक उत्तर दिलें, असा उल्लेख मिळतो. चेलनेपासून श्रेणिकास कुणिक (अजातशत्रु) नांवाचा पुत्र झाला. जेव्हा कुणिक मगधाच्या सिंहासनावर बसला तेव्हा त्याने आपले वडील श्रेणिक यांना कैद करून पिंजऱ्यांत बंद केले. एक दिवस कुणिक हा आपल्या मुलाशीं लडिवाळपणे खेळत होता; त्याच्याजवळ त्याची आई चेलना हीहि बसलेली होती त्याने आपल्या आईस विचारलें. "आई! ज्याप्रमाणे मी आपल्या मुलावर प्रेम करतों तसें दुसरे कोणी आपल्या मुलांवर करीत असेल काय?" तो प्रश्न ऐकून चेलनेच्या डोळ्यांत अश्रु

चमकले. कुणिकने त्याचें कारण विचारलें तेव्हा ती म्हणाली 'बाळा! तुझ्या वडीलांचें तुझ्यावर फारच प्रेम होतें तूं जेव्हा फार लहान होतास तेव्हा तुझ्या हातांच्या बोटास फार त्रास होत होता, रात्रभर तुला झोप येत नसे. त्यावेळी तुझे वडील रक्त आणि पू यांनी भरलेलें तुझें बोट आपल्या तोंडांत ठेऊन झोपत व त्यामुळे तुला शांति मिळत असे." हें ऐकतांच कुणिकचे डोळे उघडले व आपल्या कृत्याचा पश्चात्ताप होऊन व पिंजरा तोडून बाहेर काढण्यासाठी तो कुऱ्हाड घेऊन निघाला. अशा अवस्थेंत त्यास येत असलेला पाहून हा मला मारण्यासच येऊं लागला आहे असें समजून तो येण्याच्या आंतच श्रेणिकाने पिंजऱ्यावर आपलें डोकें जोरांत आपटलें व तो मेला. पुढे जेव्हा (८२,००० वर्षांनी) पुनः जैनधर्माचे तीर्थंकर होऊं लागतील तेव्हा 'राजा श्रेणिकच' प्रथम तीर्थंकर होतील.

अजातशत्रु (इ. स. पू. ५५२ ते ५१८)

बौद्ध साहित्यांत अजातशत्रूने बौद्ध धर्माचा अंगीकार केल्याचा उल्लेख मिळत असला तरी संशोधनांतून असें दिसून येतें की, अजातशत्रु हा जैन धर्मांकडे अधिक आकृष्ट होता. स्व. डॉ. याकोबी जैनसूत्रांच्या प्रस्तावनेंत लिहितात 'अजातशत्रूने आपल्या राजवटीच्या सुरवातीस बौद्धांना कसलीच सहानुभूति दाखविली नव्हती. तरी बुद्ध निर्वाणाच्या आठ वर्षें अगोदरपासून त्याने बुद्धास आश्रय देणें सुरू केलें. परंतु त्यावेळी तो सद्भावनेपूर्वक बौद्ध धर्मानुयायी झाला होता असें आम्हास वाटत नाही; कारण असे की, जो मनुष्य उघडपणे आपल्या वडिलांचा खून करूं शकतो व त्याचप्रमाणे आपल्या आजोबा बरोबर लढाई करतो, तो अध्यात्मज्ञानासाठी फार भुकेलेला होता. असे आम्ही मानूं शकत नाही. त्याचे धर्मपरिवर्तन करण्याचा उद्देश काय होता, याचें आपण सहजासहजी अनुमान करूं शकतो. मुख्य गोष्ट अशी होती की, त्याने आपले

आजोवा वैशालीचे राजे यांच्या बरोबर युद्ध केलें होतें. हा राजा भ. महावीरांचा मामा होता व जैनांचा संरक्षक होता.अशा प्रकारें त्यावर चढाई केल्यामुळे अजातशत्रु हा जैनांची सहानुभूति गमाऊनच वसलेला होता. म्हणून प्रतिस्पर्धी बौद्धधर्मास मिळण्याचें त्याने ठरविलें होते." यापुढे डॉ. याकोवी असेंहि लिहितात की,'अजातशत्रूने वैशाली जिंकलेली होती, व दुसरी गोष्ट म्हणजे नंद व मौर्य साम्राज्याचा पाया उभा केला होता. याप्रकारे मगध साम्राज्याची सीमा वाढविल्यामुळे जैन व बौद्ध या दोन्ही धर्मांना आपल्या प्रसारासाठी नवीन क्षेत्र खुले झालें होतें. त्यामुळे ते दोन्हीहि लगेच त्या क्षेत्रांत पसरले. ज्यावेळी दुसरे संप्रदाय स्थानीय व तात्पुरतें महत्व प्राप्त करून राहिलेले होते, अशावेळी हे दोन्ही धर्म इतकी मोठी सफलता प्राप्त करण्यास समर्थ झाले होते. याचें दुसरें मुख्य कोणतेंच कारण नसून हा केवळ एक मंगलकारी राजनैतिक संबंध होता." आमच्या मताप्रमाणे जैन व बौद्धांच्या सफलतेचें कारण केवळ राजनैतिक संबंध एवढेंच नव्हते. त्याशिवाय आणखीहि कारणें असलीं तरी हें एक त्यांपैकी प्रबल कारण होतें एवढेच! असो.

नंदवंश (इ. स. पू. ३०५)

उदायीच्या नंतर मगधाच्या सिंहासनावर नंदवंशाने आपला अधिकार प्राप्त केला. महाराज खारवेलच्या शिलालेखावरून असें दिसून येतें की, महाराज नंदांनी आपल्या राज्यकालांत कलिंग देशावर चढाई केली होती व त्यांनी कलिंग राजघराण्यांतील श्री. ऋषभदेवांची प्रतिमा उचलून आणली. या घटनेनंतर ३०० वर्षांनी कलिंगाधिपति खारवेल याने जेव्हा मगधावर स्वारी करून तो भाग जिंकला, तेव्हा तत्कालीन मगधाधिपति पुष्यमित्राने ती प्रतिमा खारवेलला परत देऊन त्यास खुष केलें. अशा प्रकारें एक उच्च प्रतिमा ३०० वर्षेपर्यंत एका

राजघराण्यांत सुरक्षित राहते याचा अर्थ असा की, नंदवंशांत त्या मूर्तीची पूजा होत असावी. जर असें नसतें व नंदवंश हा जैनधर्माचा विरोधी असतां, तर ही मूर्ति अशाप्रकारें इतके दिवस सुरक्षित राहिली नसती. 'मुद्रा-राक्षसांत' असाहि उल्लेख आहे की, चाणक्याने नंद राजाचा मंत्री जो "राक्षस" त्यास विश्वासांत घेऊन फसविण्यासाठी आपला एक हेर 'जीवसिद्धी' यास क्षपणक बनवून पाठविलें होतें. क्षपणकाचा अर्थ नग्न जैन साधू असा कोशग्रंथामध्ये आढळतो. म्हणून नंदाचा मंत्री राक्षस हा जैन होता व राजा नंदहि जैन असण्याचा संभव दिसतो.

मौर्यसम्राट चंद्रगुप्त (इ. स. पू. ३२०)

मौर्यसम्राट चंद्रगुप्त हे जैन होते. यांच्यावेळी मगधांत बारा वर्षांचा दुष्काळ पडला होता. त्यावेळी आपल्या पुत्रावर राज्यभार सोंपवून आपले धर्मगुरु जैनाचार्य भद्रबाहू यांच्याबरोबर ते दक्षिणे-कडे गेले. व तपःसाधना करून बारा वर्षानंतर चंद्रगिरी पर्वतावर स्वर्गवासी पावले. याला अनेक ऐतिहासिक पुरावे मिळतात. अति-प्राचीन जैनग्रंथ 'तिलोयपण्णत्ती' यांत लिहिले आहे की, "मुकुटधारी राजांमध्ये शेवटचे चंद्रगुप्त यांनी जिनदीक्षा घेतली व यांच्यानंतर कोणत्याच मुकुटधारी राजाने जिनदीक्षा घेतली नाही." (पृ. १४६)

सुरवातीस इतिहासज्ञ या गोष्टीच्या सत्यतेवर विश्वास ठेवीत नव्हते. परंतु जेव्हां म्हैसूर राज्यांतील श्रवणबेळगोळ येथील चंद्रगिरी पर्वतावरील लेख प्रकाशांत आले, तेव्हा इतिहासज्ञांना ही गोष्ट स्वीका-रावी लागली. लेवीस राईस यांनी सर्वप्रथम या शिलालेखांचें संशोधन करून त्यांचा अनुवाद केला. त्यामुळे विद्वानांचे संशोधनकार्य बरेच सुलभ झाले. 'चंद्रगुप्त जैन होता व तो दक्षिणेकडे आला होता' या त्यांच्या मताचें मि. थॉमस सारख्या प्रमुख विद्वानांनी प्रभावी

समर्थन केलें आहे. 'जैनधर्म किंवा अशोकपूर्व धर्म'[1] या आपल्या लेखांत ते म्हणतात. 'चंद्रगुप्त जैन होता' ही गोष्ट लेखकांनी सहज स्वाभाविक बाब यास्वरूपानेच मानली आहे. यासाठी कोणत्याहि प्रमाणाची आवश्यकता नाही इतकी ही सत्य घटना आहे. कारण या घटनेचे लेखी पुरावे सापेक्षतः प्राचीन आहेत व स्पष्टपणे संदेह-रहित आहेत. कारण त्यांच्या सूचींत अशोकाचें नांव नांही. अशोक आपले पितामह चंद्रगुप्तापेक्षा अधिक शक्तीशाली होता व जैनलोक त्याच्या बाबतीत सप्रमाण असा दावा करूं शकत होते की, तो जैन–धर्माचा चांगला बलशाली आधार व आश्रयदाता होता. कदाचित् अशोकाने आपलें धर्मपरिवर्तन तर केलें नसावे? [2]मेगॅस्थिनीसची-साक्ष सुद्धा हेंच सूचित करते की, चंद्रगुप्ताने श्रमणांची धार्मिक शिक्षा दीक्षा स्वीकारली होती व ब्राह्मण धर्मीय सिद्धांत तो मानीत नव्हता. याप्रमाणे साधारणतः सर्व विद्वान या विषयांत एकमत आहेत की, चंद्रगुप्त जैन होता.

चद्रगुप्तांनी राज्यत्याग केल्यावर ते श्रवणबेळगोळ येथे जैनसाधू होऊन मरण पावले या गोष्टीचें समर्थन स्व. डॉ. व्ही. ए. स्मिथ यांनी आपल्या 'भारतवर्षाचा प्राचीन इतिहास'नामक ग्रंथाच्या प्रथम आवृत्ती मध्ये केलें आहे. चंद्रगुप्ताच्या मृत्यूबद्दल लिहीत असतांना ते म्हणतात-"चंद्रगुप्त लहान वयांतच राजसिंहासनावर बसला होता. आणि त्याने फक्त २४ वर्षे राज्य केले होतें म्हणून ५० व्या वर्षापूर्वींच तो बहुतेक मेला असावा.' याप्रमाणे त्याच्या मृत्युकाळ संबंधी अनिश्चितता आहे. तो कशाप्रकारें मेला हें इतिहासज्ञ सांगू शकत नाहीत. जर तो रणांगणावर

---

१ जर्नल ऑफ दी रॉयल सीरीज लेख न. ८

२ स्टडीज इन् साऊथ इडियन जैनिझम् पा. २२

मेला असता किंवा चांगल्या अवस्थेंत मेला असता तर या घटनेचा उल्लेख मिळाला असता. लेवीस राईसने शोधलेल्या श्रवणबेळ्गोळाच्या शिलालेखांना अविश्वसनीय मानलें तर जैनांची सर्व परंपरा व उल्लेख हे अविश्वनीय मानावे लागतील व इतिहासज्ञांनी इतके दूर जाणें अति आपत्तिजनक होईल. अशा अवस्थेंत लेवीस राईस म्हणतात त्याप्रमाणे जर आम्हीं विश्वास केला की, "चंद्रगुप्त जैन व्रतें धारण करून महान् आचार्य भद्रबाहूबरोबर चंद्रगिरी पर्वतावर गेले होते." तर त्यांत कसलीच चूक होणार नाही. याच पुस्तकाच्या दुसऱ्या आवृत्तींत त्यांनी आपलें मत बदललें परंतु तिसऱ्या आवृत्तींत त्यांनी आपली चूक पुन्हा सुधारली व लिहिले की, "माझी आतां खात्री होऊं लागली आहे की, जैनांचें हें म्हणणें बहुतेक मुख्य मुख्य बाबतींत यथार्थ असून चंद्रगुप्त खरोखर राज्यत्याग करून जैन मुनी झाले होते."

स्वर्गीय श्रीं. के. पी. जयस्वाल लिहितात की, "चंद्रगुप्त आपल्या कारकीर्दीच्या शेवटी शेवटी जैन झाले होते व नंतर राज्यत्याग करून त्यांनी जैनदीक्षा घेतली होती व मुनी अवस्थेंत ते मरण पावले, हें जैनांचें म्हणणें न मानण्यास कोणतेंहि कारण नाही. असें मानणारा मी कांही पहिलाच व्यक्ती नाही. मि. राईस की, ज्यांनी श्रवण-बेळ्गोळ्याच्या शिलालेखांचें पूर्णपणें अध्ययन केलें आहे. त्यांनी या मतास पूर्णपणें अनुकूल असें आपलें मत प्रदर्शित केलें आहे." मि. व्ही. स्मिथ[1] हेहि शेवटी या मताकडे झुकलेले होते.

सम्राट अशोक (इ. स. पू. २७७)

सम्राट अशोक चंद्रगुप्ताचा नातू होता. जैनग्रंथांत हा जैन असल्याचे

---

१ जर्नल ऑफ दी बिहार ओरिसा रीसर्च सोसायटी अंक ३

अनेक पुरावे मिळतात. कांही विद्वानांचें (इंडियन ॲटिक्वेरी; अंक ५) असें मत आहे की, अशोक सुरवातीस जैनधर्मोपासक होता व नंतर बुद्ध झाला या बाबतींत अशोकाच्या कांही लेखांचें प्रमाण दिलें जातें, परंतु त्यांत तो स्पष्टपणे बुद्ध झाल्याचे कांही उल्लेख आढळत नाहीत. उलट जैनसिद्धांतांचें अनुकरणच त्यांत अधिक होतें. याचें उपनांव 'देवानां पिय पियदसि' असें आढळतें. 'देवानां पिय' हें विशेषण विशेषतः जैन-ग्रंथात राजाची उपाधि म्हणून दिलें जातें. परंतु अशोकाच्या २२ व्या वर्षाच्या 'भावरा'च्या प्रशस्तींत तो बौद्ध असल्याचे स्पष्ट प्रमाण आहे. पण तेथे त्याची पदवी म्हणून फक्त 'पियदसि' एवढेंच लिहिलें आहे, त्यांत 'देवानां पिय' असें लिहिलें नाही. तेव्हां मध्यंतरीच तो जैनांचा बौद्ध झाला असावा. विद्वानांचें असेंहि मत[1] आहे की, अशोकने अहिंसेच्या बाबतींत जे नियम प्रचलित केले होते ते बौद्धांपेक्षा जैनांशीच अधिक मिळते जुळते आहेत. उदाः 'पुष्कळसे पक्षी व चतुष्पाद जे उपयोगामध्ये येत नाहीत त्यांना किंवा खाण्यामध्ये येत नाहीत त्यांना सुद्धा मारण्याचा निषेध करणें' तसेच 'केवळ अनर्थ व हिंसा यासांठी जंगल जाळण्याचा केलेला निषेध व कांही खास तिथी व पर्व यावेळी बंद केलेली जीवहिंसा या गोष्टी जैनत्वाच्या द्योतक आहेत.' बौद्ध शास्त्राचे अधिकारी तज्ज्ञ प्रो. कर्नल असे म्हणतात की, 'अशोकाच्या राज्य-नीतींत संशोधन करूनहि बौद्धांचा प्रभाव मिळत नाही, तसेच मितव्ययी जीवनाशी संबद्ध अशा त्याच्या आज्ञा किंवा जाहीर घोषणा बौद्धांपेक्षा जैनतत्वाशींच अधिक मिळत्या जुळत्या आहेत.'

---

१ अर्ली फेथ ऑफ अशोक

सम्राट संप्रति (इ. स. पू. २२०)

'संप्रति हा अशोकाचा नातू होता व यास जैनाचार्य 'सुहस्ति' यांनी उज्जैनमध्ये जैनधर्माची दीक्षा दिली होती. त्यानंतर अशोकाने बौद्ध धर्मासाठी जें केलें तेंच संप्रतीनें जैनधर्मासाठी केलें होतें. वायव्य सरहद्दीकडील अनार्य देशांतहि संप्रतीने जैनधर्माचे प्रचारक पाठविले. तेथे जैनसाधूंसाठी अनेक विहार स्थापन केले. अशोकाप्रमाणेच त्यानेहि अनेक मोठमोठ्या इमारती बांधविल्या. राजपुतान्यामधील कित्येक जैन कलाकृती तत्कालीन असल्याचे सांगतात. कांही विद्वानांच्या मताप्रमाणे अशोकाच्या नांवाने प्रसिद्ध असलेले शिलालेख हे सुद्धा संप्रतीने लिहविले असावेत.

याप्रमाणे महावीर स्वामीपासून ४०० वर्षेपर्यंत जैनधर्मी राजा श्रेणिक, महाराज चंद्रगुप्त मौर्य व त्यांचे पुत्रादिकांनी भारतवर्ष व त्याच्या बाहेरहि राज्य केले. याकाळांत जैनधर्माचा व्यापक प्रमाणावर प्रभावी प्रचार राहिला. यानंतर मौर्य साम्राज्याचा ऱ्हास होऊं लागला व या घराण्यांतील अंतिम सम्राट बृहद्रथ यास त्याचा ब्राह्मण सेनापति पुष्यमित्र याने त्यास ठार मारून राजसत्ता आपल्या हातांत घेतली. याने मात्र श्रमणावर बराचसा अत्याचार केला व त्यांचे विहार व स्तूप नष्ट केले.

---

१ भारतीय इतिहासकी रूपरेखा या ग्रथात पृ ६१६ वर खालीलप्रमाणे उल्लेख आढळतो

''कुणालसुनुस्त्रिखण्डभरताधिप परमार्हतो अनार्यदेशेष्वपि प्रवर्तितश्रमणविहारः सम्प्रति महाराजाऽसौ अभवत् ।''

म्हणजे कुणालचा पुत्र महाराजा सप्रति हा भारताच्या तीन खडाचा स्वामी होता व अर्हत् भगवताचा भक्त – जैन होता. याने अनार्य देशातहि श्रमण जैन मुनीचा विहार करविला होता

२ ओरिसांतील जैनधर्म.

कलिंग चक्रवर्ती खारवेल (इ. स. पू. १७४)

कलिंग येथे अतिप्राचीन काळापासून जैनधर्माचा प्रभाव होता. इ. स. पू. ४२४ च्या आसपास मगध सम्राट नंदाने कलिंग जिंकून तेथून जिनेंद्र भगवंताची मूर्ति मगध येथे नेली होती. सम्राट संप्रतीच्यावेळीं चेदीवंशाचे पुनः राज्य झालें. खारवेल हा या वंशांतील प्रसिद्ध सम्राट होता. कलिंग चक्रवर्ती महाराज खारवेल यांचें तत्कालीन राजकारणांत सर्वांत अधिक महत्व होतें. त्यांच्या हत्तीं गुंफेंत , आढळणाऱ्या शिलालेखाचा उल्लेख अगोदर आला आहेच. त्या लेखाप्रमाणे खारवेल जैन होता एवढेच नव्हे तर ओरिसाचें सर्व राष्ट्रच त्यावेळी प्रामुख्याने जैनमय होतें. स्व. के.पी. जायस्वाल हे लिहितात "[1]ओरिसांत जैनधर्माचा प्रवेश शिशुनागवंशी राजा नंदवर्धन याच्यावेळी झाला होता. खारवेलच्या वेळेच्या अगोदरच उदयगिरि पर्वतावर अर्हंतांचें मंदिर होतें. याचा उल्लेख खारवेलच्या लेखांत आला आहेच. यावरून असें दिसून येतें की, खारवेलच्या वेळी जैनधर्म कित्येक शतकांपर्यंत ओरिसाचा राष्ट्रीय धर्म राहिलेला होता.'

महाराजा खारवेलास १५ व्या वर्षीं युवराजपद प्राप्त झालें व २४ व्या वर्षीं त्यांचा महाराज्याभिषेक झाला. त्यानंतर दुसऱ्याच वर्षीं त्याने सालकर्णीची पर्वा न करतां पश्चिमेकडे आपलें सैन्य पाठविलें व त्या सेनेने मूषिक नगरास पराजित केले. चवथ्या वर्षीं खारवेलने पुनः पश्चिमेकडे स्वारी केली तेव्हा रठ्ठिकांच्या भुजकांनी आपले मुकुट व छत्रश्रृंगार देऊन ते त्याच्या चरणीं नतमस्तक झाले. वाख्त्रीचा यवन

---

१ जर्नल वि० उ० रीसर्च सो० भाग ३ रा. पृष्ठाक ४४८

राजा दिमित एक मोठें सैन्य घेऊन मध्यप्रदेशावर चालून आला होता. खारवेलने त्याच्याशी सामना करून त्यास पळतां भुई थोडी करून टाकली. मध्यप्रदेशांतून यवनांचें पूर्ण उच्चाटन करण्याचें श्रेय पूर्णपणें खारवेलकडेच जातें. १२ व्या वर्षीं त्याने पंजाबवर चढाई केली. सातकर्णीच्या राज्यावर दोन स्वाऱ्या केल्यावर व यवनराजा दिमित याला मध्यप्रदेशांतून पिटाळून लावल्यावर खारवेल तत्कालीन सर्व राजेलोकांमध्ये प्रमुख मानला जाऊं लागला होता. आतापर्यंत त्याने आपल्या कलिंग देशाच्या आसपास पश्चिमेकडील मुषिकराज्य व महाराष्ट्रावर आणि उत्तरेकडे जवळ असलेल्या मगधावरच स्वारी केली होती. परंतु आता त्याने उत्तर व दक्षिणेकडे अति दूरदूर दिग्विजय करण्यास सुरुवात केली. त्याची सत्ता चारहि दिशांस भारताच्या अंतिम सीमेपर्यंत पोहोचली. १२ व्या वर्षीं त्याने उत्तरापथच्या राज्यांना जेरीस आणलें. मगधावर चढाई केल्यावर मगधचा राजा पुष्यमित्र यास दातीं तृण धरावयास लावून नतमस्तक केलें आणि राजा नंदांनी नेलेली कलिंग येथील जिनमूर्ती पुनः कलिंगांत स्थापन केली. या महाविजयानंतर त्याने जेव्हा शुंग व सातवाहन आणि उत्तरापथचे यवन या सर्वांना शरण आणलें तेव्हा खारवेलने जैनधर्माचे महान् अनुष्ठान केले. त्याने भारतवर्षांतील जैनमुनी, जैनतपस्वी, ऋषी व विद्वान पंडित यांना बोलावून एक धर्मसंमेलन केले. जैनसंघाने खारवेलास त्याचे महाविजय लक्षांत घेऊन 'खेमराजा', 'भिकुराजा', 'धर्मराजा' इ. पदव्या दिल्या. राजा खारवेलच्या कारकीर्दीमध्ये जैनधर्माचा महान् उत्कर्ष साधला गेला.

या शिलालेखांत सं. १६५ दिला आहे. हा संवत स्व. जायस्वाल यांनी मौर्य संवत् म्हणून सिद्ध केला आहे. हा महाराजा चंद्रगुप्ताच्या राज्यारोहण (इ. स. पू. ३२१) काळापासून सुरू झालेला आहे. एका

राजाने, दुसऱ्या स्वतंत्र राजाने सुरूं केलेल्या संवताचा उपयोग कां करावा? या बाबत श्री. जयस्वालजींचे म्हणणें असें आहे की, चंद्रगुप्त जैन होता हें जैन शिलालेखावरून सिद्धच आहे. तेव्हा एका जैन राजाने चालविलेल्या संवताचा उपयोग दुसऱ्या जैन राजाने केला तर त्यांत आश्चर्य कसले?

याप्रमाणे बिहार व ओरिसा येथे भ. महावीरानंतरहि जैनधर्माचा बऱ्याच प्रमाणांत उत्कर्ष झाला. इ. स. ३०८ मध्ये पाटलीपुत्राजवळील एका गांवाच्या छोट्या राजाने चंद्रगुप्तास लिच्छवी वंशाची कन्या कुमारदेवी दिलेली होती. हा लिच्छवी वंश वैशालीच्या त्या चेटक राजाचा वंश आहे की, ज्याने महावीर स्वामींचे पिता श्री. राजा सिद्धार्थ व मगधचे राजा श्रेणिक वगैरेंना आपल्या मुली दिल्या होत्या. अशा गौरवशाली वंशांतील कन्येशी आपला विवाह होतो, ही गोष्ट सम्राट चंद्रगुप्ताने गौरवास्पद मानलेली होती. वास्तविक या संबंधामुळेच ते महाराजा झाले. त्यांनी आपल्या नाण्यावर "लिच्छवी यांची पुत्री" म्हणून आपल्या स्त्रीची मूर्ति काढलेली होती. त्यांचे वंशज, लिच्छवी वंश आपलें मामकुळ आहे या गोष्टीचा अभिमान बाळगीत असत. परंतु पुढे एका बुद्ध साधूच्या उपदेशाने या चंद्रगुप्ताने बौद्धधर्म स्वीकारला. व पुढे त्याचा मुलगा समुद्रगुप्त याने ब्राह्मणधर्म स्वीकारला. तरीहि इ.स. ६२९ मध्ये आलेला चीनी यात्री ह्युएनत्संग याने नालंदा, वैशाली, राजगृह, पुंडवर्धन या ठिकाणीं अनेक निर्ग्रंथ साधू पाहिलेले होते. कलिंग देश जैनांचें मुख्य केंद्र असल्याचे तो म्हणतो. यावरून स्पष्ट आहे की, खारवेलानंतरहि इतक्या दीर्घ काळापर्यंत जैनधर्म कलिंगांत प्रचलित होता. सम्राट खारवेलानंतर इतका प्रभावशाली असा जैन राजा झाला नाही. जरी जैनधर्म पुढे साधारणतः सर्व राजवंशामध्ये फळला,

फुलला व अनेक राजांनी त्यास सहाय्यहि दिले, तरीहि ज्यांना आपण पूर्ण जैन म्हणूं शकूं असे जैन राजे पुढे कमी कमीच होत गेले.

३ बंगालमधील जैनधर्म.

कांही विद्वानांच्या दृष्टीने,जैनधर्माचें मूळस्थान व पवित्र स्थानहि मगध व पश्चिम बंगाल हें समजलें जातें. यावेळी बंगालमध्ये बौद्ध धर्मापेक्षा जैनधर्माचा विशेष प्रचार झालेला दिसतो. तेथील मानभूम, सिंहभूम वीरभूम व वर्द्धमान इ. जिल्ह्यांचीं नांवे भ० महावीर व वर्धमान या नांवावरच आधारलेलीं आहेत. जेव्हा हळूहळू जैनधर्माचा लोप होत गेला, तेव्हा त्याची जागा बौद्धधर्माने घेतली. बंगालच्या पश्चिम भागांत जी सराक जाति आढळून येते ती जैन श्रावकांची पूर्वस्मृति करून देते. अजूनहि पुष्कळसे जैनमंदिरांचे अवशेप, जैनमूर्ति, शिलालेख वगैरे जैन स्मृतिचिन्हें बंगालच्या भिन्न भिन्न भागांत आढळून येतात. श्रीयुत के. डी. मित्र यांच्या संशोधनांत त्यांना सुंदरवनाच्या जवळ एका जागींच १० जैनमूर्ती मिळाल्या. बांकुरा व वीरभूम या जिल्ह्यांत अजूनहि जैन-मूर्ती मिळाल्याचे समाचार मिळाले आहेत.श्री. राखलदास बॅनर्जी यांनी हें क्षेत्र तत्कालीन जैनांचें प्रधान केंद्र असल्याचें दाखविलें आहे. पूर्व बंगालच्या फरीदपूर जिल्ह्यांतील एका गांवांत सन् १९४० मध्ये दोन फूट तीन इंचांची एक जैन मूर्ति निघाली आहे. बंगालच्या कांही भागांत मोठमोठ्या जैनमूर्ति भैरवाच्या नांवाने अद्यापि पूजिल्या जातात. बांकुडा मानभूम वगैरे ठिकाणी व खेड्यापाड्याने अजूनहि जैनमंदिरांचे अवशेष आढळून येतात. मानभूम येथील पंचकोटच्या राज्याच्या स्वाधीन असलेल्या अनेक गांवांत विशाल जैनमूर्तींची पूजा हिंदू पुरोहित किंवा ब्राह्मण करीत ओहेत. मूर्ती 'भैरव' नांवाने ओळखल्या जातात व शूद्र जातीचे लोक तेथे पशूबलीहि करतात. या सर्व मूर्तींवर अजूनहि जैन

लेख मिळतात. या प्रकारची एक लेखयुक्त मूर्ति स्व. राखलदास बॅनर्जी हे पंचकोटच्या महाराजापासून घेऊन गेले होते.

शांतिनिकेतनचे आचार्य स्व. क्षितिमोहनसेन विश्ववाणीच्या 'जैन-संस्कृति' अंकांत (पृष्ठ नं २०४ वर) लिहितात. "बारकाईने पाहिलें असतां, बंगालच्या धर्मांत, आचारांत व व्रतांत जैनधर्मोचा प्रभाव दिसून येतो. जैनांचे अनेक शब्द बंगालींत रूढ झालेले आहेत. प्राचीन बंगाली लिपीचीं पुष्कळशीं अक्षरें विशेषतः जोडाक्षरें देवनागरीशी जुळत नाहीत. तर तीं प्राचीन जैन लिपीशीच अधिक मिळतीं जुळतीं आहेत."

४ गुजराथमधील जैनधर्म.

[1]गुजराथशीं जैनधर्मोचा संबंध अतिप्राचीन आहे. २२ वे तीर्थंकर श्री. नेमीनाथ यांनी येथल्याच गिरनार पर्वतावर जिनदीक्षा घेऊन मुक्ति प्राप्त करून घेतली आहे. येथल्या वल्लभी नगरांत वीर निर्वाण सं. ९९३ मध्ये एकत्रित झालेल्या श्वेतांबर संघाने आपल्या आगम ग्रंथांना व्यवस्थित स्वरूप देण्याकरिता लिपिबद्ध केलें. ज्याप्रमाणे दक्षिण भारतांत दि. जैनांचें प्राबल्य राहिलें. त्याचप्रमाणेच गुजराथमध्ये श्वेतांबर जैनांचें प्राबल्य राहिलें. गुजराथमध्येहि अनेक जैनधर्मोवलंबी राजवंश झाले. राष्ट्रकूटांचें राज्यहि गुजराथेंत राहिलें. गुजराथेंतील संजान संस्थानांत मिळालेल्या एका शिलालेखांत पहिल्या अमोघवर्षाची स्तुति केली आहे. अमोघवर्षाचे गुरु श्री. जिनसेनाचार्य यांनी आपल्या जयधवलाच्या

---

१ Architecture of Ahamadabad. 'यात लिहिले आहे की, 'गुजराथेंत जैनधर्म केव्हापासून सुरू झाला किंवा कोठून झाला हे माहिती नाही. परंतु आमच्या माहितीप्रमाणे हा प्रांत या धर्माचे अत्यंत उपयोगी केंद्र व मुख्य स्थान आहे.'

टीकेच्या प्रशस्तींत अमोघवर्षाचा उल्लेख 'गुर्जरनरेंद्र'[1] या नांवाने केला आहे. यावरून हें स्पष्ट आहे की, अमोघवर्षाने गुजराथेवरहि राज्य केलें. व त्याच्या राज्यांत जैनधर्म चांगलाच वहरला.

राष्ट्रकूटाच्या हातांतून निघून गुजराथ, पश्चिमी चालुक्यांच्या हातांत गेला. पुढे चावडा वंशीय वनराजाने यावर आपला अधिकार जमविला. त्याचे लालनपालन एका जैन साधूंच्या देखरेखीखाली झाले. त्यामुळे तो जैनधर्मी झाला.जेव्हा या राजाने अणहिलवाड्याची स्थापना केली,तेव्हा तेथे जैनमंत्रांचाच उपयोग केला गेला व तेथे त्याने एक जैन मंदिरहि बांधविले. चावडा वंशांतून निघून गुजराथ पुन्हा चालुक्यांच्या हातांत आला.हे लोकहि जैनधर्माचें पालन करीत होते.यांचा पहिला राजा मूळराज याने अणहिलवाडा येथे एक जैनमंदिर बांधलें. पहिल्या भीमाच्यावेळी त्याचा सेनापति विमल याने अबू पर्वतावर प्रसिद्ध जैनमंदिर बांधविलें. त्यास 'विमलवसही' म्हणतात. सिद्धराज जयसिंह हा अतिप्रसिद्ध राजा झाला. याच्यावर जैनाचार्य हेमचंद्रांचा अतिप्रभाव होता. याच्याच नांवांवर आचार्यांनी आपल्या 'सिद्धहेम व्याकरणा'ची रचना केली. याने जैनधर्म स्वीकारला नसला तरी आचार्यांच्या सांगण्यावरून सिद्धपूर येथे महावीर स्वामींचें मंदिर बांधविलें व गिरनार पर्वताची यात्रा सुद्धा केली.

जयसिंहानंतर कुमारपाल हा गुजराथच्या गादीवर बसला.याच्यावर हेमचंद्राचार्यांचा चांगलाच प्रभाव पडला व याने हळूहळू जैनधर्म स्वीकारला, त्यानंतर या राजाने मांसाहार व शिकार खेळण्याचाहि त्याग केला व आपल्या राज्यांत पशुहिंसा, मांसाहार व मद्यपान यांना बंदी केली. कसायांना आमदानी तीन वर्षांची अगाऊ देण्यांत आली व

---

[1] पहा– जयधवला प्रथमखण्डाकी प्रस्तावना पृष्ठ ७४

ब्राह्मणांना यज्ञांत पशूंच्या ऐवजी धान्य टाकून हवन करण्याची आज्ञा दिली गेली. याने अनेक जैन-तीर्थांच्या यात्रा केल्या व पुष्कळशी जैन मंदिरे बांधविली. याच्या कारकीर्दीमध्येच आचार्य हेमचंद्रांनी अनेक ग्रंथांची रचना केलेली आहे.

चालुक्यांचा अस्त झाल्यावर तेराव्या शतकांत बघेलांचें राज्य आलें. यांच्यावेळीं वस्तुपाल व तेजपाल नांवाच्या जैन मंत्र्यांनी अबू येथील प्रसिद्ध मंदिरें बांधविली तसेच शत्रुंजय व गिरनार पर्वतावरहि जैन मंदिरें बांधविलीं. याप्रमाणे गुजराथमध्येंहि राजाश्रय मिळाल्याने जैनधर्माची बरीच उन्नति झाली.

याप्रमाणे भ. महावीरानंतर बिहार, ओरिसा, गुजराथ वगैरे ठिकाणीं जवळजवळ २००० वर्षेपर्यंत जैनधर्माची चांगलीच भरभराट झाली. यावेळीं अनेक प्रभावशाली जैनाचार्यांनी उपदेश शास्त्रलेखन व शास्त्रार्थ यांच्या द्वारें जैनधर्माचा खूप प्रचार केला. एकट्या समंतभद्राचार्यांनी सर्व भारतवर्षात विहार करून अनेक राजदरबारांमध्ये आपल्या प्रभावी वक्तृत्वाने व सूक्ष्म तार्किक शक्तीने प्रभाव पाडला होता. तसेंच इतर भागांतहि मिळणाऱ्या जैन स्मारकांवरून जैनधर्माचा बराच विस्तार झाल्याचे पुरावे आढळून येतात.

५ राजपुतान्यांतील जैनधर्म.

स्व. ओझाजी यांनी आपल्या राजपुतान्याच्या इतिहासांत लिहिले आहे की, 'अजमेर जिल्ह्याच्या वर्ली नामक गांवांत वीर स. ८४ (ई स.पू.४४३) चा एक शिलालेख मिळाला आहे, तो अजमेरच्या म्यूझियममध्ये सुरक्षित आहे. यावरून असे अनुमान निघते की, अशोकाच्या अगोदरहि राजपुतान्यांत जैनधर्माचा प्रसार झालेला होता. जैन लेखकाचें असें मत आहे की, राजा संप्रतीने जैन धर्माची खूप भरभराट केली. राजपुताना व

त्याच्या आसपासच्या प्रदेशांत अनेक जैन मंदिरें बांधविलीं. विक्रम संवताच्या दुसऱ्या शतकांत केलेल्या मथुरेच्या कंकाली टीलेच्या जैन-स्तूपावरून व तेथील दुसऱ्या कांही ठिकाणांहून प्राप्त झालेल्या प्राचीन शिलालेख व मूर्तीवरून असें दिसून येतें की, त्यावेळीं राजपुतान्यांत जैन-धर्माचा चांगला प्रचार झालेला होता.'

ओसवाल, खंडेलवाल, बघेरवाल, पल्लीवाल इ. प्रसिद्ध प्रसिद्ध जैन जातींचें जन्मस्थान राजपुतानाच मानलें जातें. चितोडचा प्राचीन कीर्तिस्तंभ जैनांनीच बनविलेला आहे. उदयपूरच्या राज्यांतील केशरीया-नाथ हें जैनांचें प्राचीन पवित्र स्थान असून त्याची पूजा, वंदना जैनेतरहि करतात[1]. राजपुतान्यांत जैनांनी ज्या चातुर्यानें व कौशल्यानें राजपद, मंत्रीपद व सेनापतिपद राखविलें. त्यामुळे राजपुतान्याच्या इतिहासांत त्यांचें नांव अमर झालें आहे. राजपुतान्यानें दुढारी हिंदीचे असे कांही धार्मिक जैन विद्वान् निर्माण केले की, ज्यांनी संस्कृत, प्राकृत भाषेतील ग्रंथावर प्रामाणिक हिंदी टीका लिहून लोकांवर अत्यंत उपकार केले आहेत. राजपुतान्याच्या जेसलमिर, जयपूर, नागौर, आमेर इ. ठिकाणीं पुष्कळसे प्राचीन शास्त्रभंडार आजहि आहेत

६ मध्यप्रांतांतील जैनधर्म.

मध्यप्रांतात सर्वात मोठा राजवंश 'कलचूरी' वंश होता.याचें प्राबल्य ८ व्या ९ व्या शतकांत फारच होतें. हे कलचूरी राजे सुरवातीस जैन-धर्माचे पोषक होते कांही शिलालेखांत असा उल्लेख मिळतो की, कलभ्र लोकांनी तामीळ देशावर चढाई केली व तेथील राजांना पराजित करून त्यांवर आपलें राज्य जमविलें. प्रो. रामस्वामी अय्यंगार[2] यांनी असें सिद्ध

---

१ राजपुताने के जैनवीर

२ Studies in South Indian Jainism P. 53-56.

केलें आहे की, हे कलभ्रवंशी राजे जैनधर्माचे पक्के अनुयायी होते. हे तामीळ देशांत गेल्यावर तेथे त्यांनी जैनधर्माची बरीच उन्नति केली. हा कलभ्रवंश कलचुरी वंशाची शाखा असल्याचें समजलें जातें, यांचे वंशज नागपूरच्या आसपास जैनकलार म्हणून अजूनहि आहेत. एकेवेळीं हे जैन होते. मध्यप्रांताचे कलचुरी नरेश जैनधर्माचे पोषक होते. याचें आणखीहि एक प्रमाण असें आहे की, यांचा राष्ट्रकूट राजाशी घनिष्ट संबंध होता. दोन्ही राजवंशांत अनेक विवाहसंबंध झाले होते, तसेच राष्ट्रकूट राजे जैनधर्मोपासकहि होते.

कलचुरींची राजधानी त्रिपुरी व रतनपूर येथे आजहि अनेक प्राचीन जैनमूर्ति व भग्नावशेष मिळतात. या प्रांतात अनेक जैनतीर्थ आहेत. बैतूल जिल्ह्यांत मुक्तागिरि, सागर जिल्ह्यांत दमोहजवळ कुंडलपूर, निमाड जिल्ह्यांत सिद्धवरकूट क्षेत्र हीं सर्व आपल्या नैसर्गिक सौंदर्याने खुलून दिसतात. भेलसा जवळील 'वीसनगर' हें जैनांचें अतिप्राचीन स्थान आहे. हें शीतलनाथ तीर्थंकरांची जन्मभूमी असल्यामुळे अतिशय-क्षेत्र समजलें जातें. जैनग्रंथांत याचा उल्लेख 'भद्दलपूर' नांवाने ओळखला जातो.

बुंदेलखंडांतहि अनेक जैनतीर्थ आहेत. यांत सोनागिर, देवगढ, नैनागिर, द्रोणगिरि हे उल्लेखनीय आहेत. खजुराहाचीं प्रसिद्ध जैनमंदिरें आजहि यात्रेकरूंचें मन आकृष्ट करून घेतात. १७ व्या शतकापासून येथे जैनधर्माचा ऱ्हास सुरूं झाला. येथे एकेवेळी लाखों जैनी होते. पण आता जैनधर्माचा पत्ता फक्त जैनमंदिरांचे भग्नावशेष व भग्न जैन-मूर्तिवरूनच समजून घ्यावा लागतो.

७ उत्तर प्रदेशांतील जैनधर्म.

उत्तर प्रदेशांत जैनधर्माचें केंद्र या दृष्टीने मथुरेचें नांव उल्लेखनीय

आहे. येथील कंकाली टीलेमध्ये जे लेख आढळले आहेत, ते इ. स. पू. २ ऱ्या शतकापासून ते ५ व्या शतकापर्यंतचे आहेत. या दृष्टीने ते अतिप्राचीन आहेत. यावरून असें आढळून येतें की, इतक्या दीर्घ कालावधीपर्यंत मथुरा नगरी हें जैनधर्माचें प्रमुख केंद्र होतें. या शिलालेखांवरून जैनधर्माच्या इतिहासावर स्पष्टपणे प्रकाश पडतो. व यावरून असें दिसून येतें की, जैनधर्माचे सिद्धान्त व त्याची व्यवस्था ही अतिप्राचीन आहे. येथील प्राचीनतम शिलालेखांवरून येथला स्तूप किती शतकांपूर्वीचा जुना आहे. या बाबतींत मि. फुह्‌रर् लिहितात 'हा स्तूप इतका प्राचीन आहे की, हा ज्यावेळीं लिहिला ती वेळ व या स्तूपाची प्रारंभीची माहिती ही विस्मृतप्राय झालेली होती.'

वास्तविक उत्तर प्रदेशांतील जैनधर्माचा इतिहास अगदींच अंधःकारमय आहे. म्हणून उत्तर प्रदेशाच्या राजांचा जैनधर्माशी कसा संबंध होता हें स्पष्टपणें सांगतां येत नाहीं. तरीहि उत्तर प्रदेशांत सर्वत्र जी प्राचीन जैन ऐतिहासिक सामुग्री मिळते, त्यावरून हें स्पष्ट दिसून येतें की, येथे जैनधर्माचा चांगला प्रभाव होता व अनेक राजांनी त्यास आश्रय दिलेला होता. उदा. हर्षवर्धन हा अत्यंत प्रतापशाली राजा होता. जवळ जवळ सर्व उत्तर प्रदेशांत याचें राज्य पसरलेलें होतें. यानें ५ वर्षे पर्यंत प्रयागमध्ये धार्मिक महोत्सव केला व त्यांत त्यानें जैनधर्माच्या धार्मिक पुरुषांचा चांगला आदरसत्कार केल्याचें दिसतें.

जे राजे जैनधर्माचें पालन करीत नव्हते, परंतु जैनधर्माच्या मार्गांत बाधाहि आणीत नव्हते अशा धर्मसहिष्णु राजांच्या कार्यांनी जैनधर्माची बरीचशी उन्नति झाली. सर्व उत्तरभारत व मध्यभारतांत

---

१. म्यूझियम रीपोर्ट, १८९०–९१ ।

सर्व प्रदेशांत आजहि सांपडणारीं जैनधर्माचीं चिन्हें व अवशेष र
गोष्टीला साक्ष आहेत. उत्तर प्रदेशांत ज्या जिल्ह्यांत आज नाममात्र जैन
राहिले आहेत, त्या ठिकाणींहि प्राचीन जैनसंस्कृतीचे कांही अवशे
सांपडतात. उदा. गोरखपूर जिल्ह्यांत देवरिया तालुक्यांत कुहाव
खुखुंद यांचें नांव उल्लेखनीय आहे. अलाहाबादच्या नैऋत्येस ११
मैलांवर देवरिया व मीता येथे बरेचसे प्राचीन खंडावशेष सांपडतात.
कनिंगहॅम् साहेबांचें असें म्हणणें आहे की, येथे यादव वंशाचे उदयन
राजे राहत होते व ते जैनधर्माचें पालन करीत होते. त्यांनी श्री. महावीर
स्वामींची एक मूर्ति बनविली होती व ती घेण्यासाठी उज्जयनीचा राजा
व उदयन यांच्यांत मोठें युद्ध झालें.

बलरामपूर (अयोध्या) च्या पश्चिमेस १२ मैलांवर 'सहेठमहेठ
नांवाचें ठिकाण आहे. येथे खोदकाम झालें होतें व हेंच ठिकाण श्रावस्ती
नगरी आहे (असें दिसून आलें). या बाबतींत डॉ. फुहरर् लिहितात
की, ११ व्या शतकांमध्ये श्रावस्तींत जैनधर्माची बरीच भरभराट झालेली
होती, कारण येथील खोदकामांत तीर्थंकरांच्या कित्येक मूर्ती आढळल्या
असून त्यावर संवत् १११२ ते ११३३ खोदल्याचें आढळतें. सुहृध्वज
हे श्रावस्तीच्या जैन राजांपैकी शेवटचे राजे होत. हे महंमद गझनीच्या
वेळीं झालेले होते.

बरेली जिल्ह्यांत 'अहिच्छत्र' नांवाचें एक जैन तीर्थस्थान आहे.
तेथे राज्य करणारे एक मोरध्वज नांवाचे राजे जैन होते असें सांगतात.
एकेकाळीं येथे जैनधर्माची बरीचशी भरभराट झालेली होती. याच्या
आसपासच्या खेड्यांतहि बऱ्याचशा जैनमूर्ती सांपडल्या आहेत.

याचप्रमाणे इटावाच्या ईशान्येस २७ मैलांवर 'परवा' नांवाचें एक
ठिकाण आहे येथेहि जैनमंदिरांचे भग्नावशेष सांपडतात. डॉ. फुहरर् यांचें
असें म्हणणे आहे की, एकेवेळी येथे जैनांचें प्रसिद्ध शहर आलभी हें

बसलेलें होतें. ग्वाल्हेरच्या किल्ल्यांतहि विशाल जैनमूर्ती मोठ्या प्रमाणांत सांपडतात. ही गोष्ट प्राचीन राजघराण्यांचा जैनधर्माशी संबंध असल्याचें सूचित करते.

याप्रमाणे उत्तर भारतांतील उल्लेखनीय जैन राजांचा उल्लेख मिळत नसला तरी अनेक राजांचा जैनधर्माशी सहयोग असल्याचें सूचित होतें. व महावीरांच्या पश्चातहि जैनधर्म तेथे चांगला उत्कर्षाप्रत गेला होता ही गोष्ट स्पष्ट होते.

८ दक्षिण भारतांतील जैनधर्म.

उत्तर भारतांतील जैनधर्माच्या स्थितीची माहिती दिल्यानंतर आता दक्षिण भारतांतील जैनधर्माची स्थिति पाहणे ओघानेच येतें. चंद्रगुप्त मौर्याच्या वेळीं उत्तर भारतांत १२ वर्षांचा भयंकर दुष्काळ पडल्यानंतर जैनाचार्य भद्रबाहू यांनी आपल्या विशाल जैनसंघाबरोबर दक्षिण भारताकडे विहार केला होता. त्यावेळीं जैनधर्माचा द. हिंदुस्थानांत चांगलाच प्रसार होता व भद्रबाहूंना असा पूर्ण विश्वास होता की, येथे त्यांच्या संघास कोणत्याहि प्रकारें त्रास होणार नाही. असें नसतें तर इतक्या मोठ्या संघाला बरोबर घेऊन दक्षिण भारताकडे जाण्याचें त्यांनी साहस केलें नसतें. जैनसंघाच्या या यात्रेने द. भारतांत जैनधर्म अधिकच जास्त पसरण्यास चांगला वाव मिळाला.

श्रमण संस्कृति ही वैदिक संस्कृतीपेक्षा नेहमी अधिक उदार राहिली आहे. भाषा व अधिकाराचें कडक बंधन वैदिक संस्कृतींत आढळत होतें तसें श्रमण संस्कृतींत नव्हतें. जैन तीर्थंकरांनी नेहमी आपल्या उपदेशाचें माध्यम 'लोकभाषा' हेंच ठरविलें होतें. जैन-साधू हे जैनधर्माचे चालते फिरते प्रचारक असतात. त्यांना जनतेकडून केवळ

आपल्या शरीराच्या स्थैर्यासाठी दिवसांतून एक वेळ जें कांही नीरस परंतु शुद्ध भोजन मिळतें, त्याच्या कितीतरीपट मूल्य ते सत्‌शिक्षण व सदुपदेशाच्या रूपाने जनतेला देतात व इतर रिकाम्या वेळीं साहित्याची निर्मिति करून पुढच्या पिढीकरितां सत्‌शिक्षणाचा चांगला वारसा आपल्या मागे ठेवतात. अशा प्रकारच्या कर्मठ व जनहिततत्पर साधूंचा समागम ज्या देशास मिळाला, त्या देशांत यांच्या प्रचाराचा कांही प्रभाव होणार नाही ही गोष्ट सुतरां अशक्य. त्याचा परिणाम असा झाला की, उत्तर भारतांतील या जैनसंघाच्या दक्षिणेकडील यात्रेने द. भारतांतील जैनांत[1] एक विशिष्ट क्रांति निर्माण केली. त्यांचें साहित्य बरेच समृद्ध होतें व ती भूमी जैनाचार्यांची खाण व जैन संस्कृतीच्या संरक्षणाचें व संवर्धनाचें केंद्र

---

१ प्रो. रामस्वामी अय्यगार आपल्या 'स्टडीज इन् साऊथ इंडियन जैनिझम्' या पुस्तकात लिहितात– 'सुशिक्षित जैन साधू आपापले लहान लहान समूह करून सर्व दक्षिण भागात पसरलेले होते . दक्षिणेकडील भाषेंत आपले धार्मिक साहित्य निर्माण करून आपले धार्मिक विचार हळू हळू पण स्थायी रूपाने त्यानी जनतेत पसरविले. परतु लौकिक कार्यांत हे साधू निव्वळ उदासीन राहत असत, अशी कल्पना करणे ही मोठी चूक आहे. त्यांचा ससाराशी सबध नव्हता ही गोष्ट एका दृष्टीने खरी आहे. परतु मेगॅस्थिनीस च्या वर्णनावरून असे दिसून येते की, इ स. पू. चौथ्या शतकापर्यंतचे राजे लोक आपल्या दूताना पाठवून वनवासी जैन श्रमणाकडून राजकीय घटनाबद्दल स्वतत्रपणे त्याची सल्लामसलत घेत असत जैन गुरूच्या नेतृत्वाखाली राज्यांची स्थापना झालेली होती व ती राज्यें कित्येक शतकेपर्यंत जैनधर्माशी सहिष्णुतेनें वागत असत. परतु जैनधर्म-अर्थात रक्तपाताच्या निषेधावर जो आत्यतिक जोर दिला आहे, त्यामुळे सपूर्ण जैन जमाती राजनैतिकदृष्टया अधोगतीस पोहोचल्या.' पा. १०५–१०६.

बनलेलें होतें.

जैनधर्माच्या प्रचाराच्या दृष्टीने द. भारत, तामीळ व कर्नाटक या दोन भागांत विभक्त केला जाऊं शकतो. तामीळ प्रांतांत चोल, व पांड्य राजांनी जैनधर्मास चांगला आश्रय दिला. खारवेलच्या शिलालेखांवरून असें दिसून येतें की, सम्राट खारवेलच्या राज्याभिषेकाच्या-वेळीं पांड्य राजाने कित्येक जहाजें भरून त्यांना भेट पाठविलीं होतीं. सम्राट खारवेल जैन होता व पांड्य राजेहि जैन होते. पांड्य वंशाने जैनधर्मास केवळ आश्रय दिला एवढेंच नव्हे तर त्यांचे आचार व विचार सुद्धा स्वीकारले. म्हणूनच त्यांची राजधानी मदुरा द. भारतांतील जैनांचें प्रमुख स्थान बनलेली होती. तामीळ ग्रंथ 'नालिदियर' च्या बाबतींत असें सांगतात की, उत्तर भारतांत दुष्काळ पडल्यानंतर आठ हजार जैन साधू पांड्य देशांत आले होते. जेव्हा ते तेथून परत जाऊं लागले तेव्हा पांड्य राजांनी त्यांना तेथेच ठेवण्याची इच्छा प्रदर्शित केली. तेव्हा एके दिवशीं ते रात्रीच्या वेळीं पांड्य राजांची राजधानी सोडून निघाले. परंतु जात असतांना प्रत्येक साधूने एकएका ताडपत्रावर एकएक पद्य लिहिलें. हीं सर्व एकत्रित करूनच 'नालिदियर' ग्रंथ तयार झाला. जैनाचार्य पूज्यपादांचे शिष्य वज्रनंदी यांनी पांड्यांची राजधानी मदुरा येथे एका विशाल जैनसंघाची स्थापना केली. तामीळ साहित्यांतील 'कुरल' नांवाचा नीतिग्रंथ सर्वांत चांगला समजला जातो. याला 'तामीळ वेद' म्हणतात. याचे ग्रंथकारहि एक जैनाचार्यच असून त्यांचें एक नांव कुंदकुंद असें होतें. पल्लव-वंशीय शिवस्कंदवर्मा महाराज हे त्यांचे शिष्य होते. इ. स. च्या १० व्या शतकापर्यंत राज्य करणाऱ्या महाप्रतापी पल्लव राजांची जैनांवर कृपादृष्टि होती. यांची राजधानी कांची ही सर्व धर्मांचें स्थान होतें. चीनी यात्रेकरू ह्युएनत्संग ७ व्या शतकांत कांची येथे आला होता. त्याने येथे वाढलेले जे जे धर्म पाहिले

त्यांत जैनधर्माचाहि उल्लेख आहे. यावरूनहि कांची हें जैनांचें मुख्य स्थान होतें हें सिद्ध होतें. येथे जैन राजवंशाने पुष्कळ वर्षेपर्यंत राज्य केलें. याप्रमाणे तामीळ देशाच्या प्रत्येक अंगप्रत्यंगांत जैनांचा महत्वपूर्ण भाग होता. [1]सर वॉल्टर इलियट् यांच्या मताप्रमाणे दक्षिणेकडील कला व कारागिरीवर जैनधर्माचा बराचसा प्रभाव आहे. पण त्यापेक्षाहि त्यांचा अधिक जास्त प्रभाव तामीळ साहित्यावर पडलेला आहे. बिशप कॉल्डवेल[2] याचें असें म्हणणें आहे की, जैनांच्या उन्नतीचें युग हेंच तामीळ साहित्याचेंहि मोठें युग होतें. त्यांनी तामीळ, कानडी व इतर लोकभाषांचा उपयोग केला. त्यामुळे ते लोकांच्या संसर्गांत अधिक आले व जैनधर्माच्या सिद्धांतांचाहि त्यांनी सर्वसाधारण लोकांत अधिकच प्रचार केला.

एकेवेळी कानडी व तेलगु प्रदेशांपासून ते ओरिसापर्यंत जैन धर्माचा चांगला प्रभाव होता. शेषगिरिराव यांनी आपल्या 'आंध्र कर्नल जैनिझम्' यांत जो काव्यसंग्रह प्रकाशित केला आहे. त्यावरून असें दिसून येतें की, आजच्या विजगापट्टम् कृष्ण व नेलोर वगैरे प्रदेशांत प्राचीनकाळीं जैनधर्म पसरलेला होता व तेथे त्यांचीं पुष्कळशीं मंदिरें होतीं.

परंतु जैनधर्माचें सर्वांत महत्वपूर्ण स्थान कर्नाटक प्रांताच्या इतिहासांत दिसून येतें हा प्रांत प्राचीन काळापासूनच दिगंबर जैन

---

१. Coins of Southern India (London 1886) P. No. 38-40-126.

२. "Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian family of languages"
तिसरी आवृत्ति (लंडन १९१३).

संप्रदायाचें मुख्य केंद्र होतें. या प्रांतांत मौर्य साम्राज्यानंतर आंध्र वंशाचें राज्य होतें व आंध्र राजेहि जैनधर्मीच होते. आंध्र वंशाच्या पश्चात् वायव्येकडे कदंबाचे व ईशान्येकडे पल्लवांचें राज्य होतें. येथे कदंब वंशाचे अनेक शिलालेख मिळाले आहेत. त्यांतील अनेक लेखांत जैनांना दान केल्याचा उल्लेख मिळतो. या राजवंशाचा धर्म जैनधर्म होता. सन १९२२-२३ च्या एपिग्राफी रिपोर्टांत लिहिल्याप्रमाणें[1] ज्यांनी पल्लवांच्या पश्चात् तुलुव देशांत राज्य केलें ते वनवासींचे प्राचीन कदंब व चालुक्य राजे निःसंशय जैन होते व ही वरीचशी कल्पना आहे की, प्राचीन पल्लव जैन होते. कारण संस्कृतांत 'मत्तविलास' नांवाचें प्रहसन आहे. तें पल्लवराज महेंद्रवर्मा याने लिहिल्याचें सांगतात. या ग्रंथांत त्यावेळच्या प्रचलित संप्रदायांची चेष्टा केलेली आहे. विशेषतः पाशुपत कापालिक व एका बौद्ध भिक्षूस हास्य-पात्र बनवून कुचेष्टा केलेली दिसते. पण यांत जैनांना सामील केलेलें नाही. यावरूनहि असें दिसून येतें की, ज्यावेळी महेंद्रवर्मा हा ग्रंथ लिहीत होता, त्यावेळी तो जैन होता व नंतर शैव झाला असावा. कारण शैव संप्रदायांतहि याची प्रसिद्धि आहे की, शैव साधु अप्परंग याने महेंद्रवर्मास शैव बनविलें होतें.[2] सारांश, कदंबाप्रमाणे चालुक्यहि जैनधर्माचे प्रमुख आश्रयदाते होते.[3] चालुक्यांनी अनेक जैन मंदिरें

---

१. "Early kadambas Banbasi and Chalukyas, who succeeded pallavas as overlords of Tuluva were undoubtedly Jains and it is probable that early pallavas were the same"

२ 'साउथ इंडियन हिस्ट्री अँड कल्चर,' भा. १ पृ.५८४.

३ Smith's:-Early History of India, P. 444.

बांधविलीं व जीर्णोद्धारहि केला, त्यांना दान दिलें व कानडीचे प्रसिद्ध जैन कवि आदिपंप यांचा चांगला सन्मान केला.

याशिवाय इतिहासावरून असेंहि दिसतें की, कर्नाटकांत स्त्रियांनीहि जैनधर्माच्या प्रचारांत भाग घेतलेला होता. या स्त्रियांत कांही राजघराण्यांतीलहि स्त्रिया होत्या आणि साधारण घराण्यांतील स्त्रियांची सेवाहि उल्लेखनीय आहे. परमगूलची पत्नी 'कंदाच्छि' यांचें नांव उल्लेखनीय आहे. तिने श्रीपुर नांवाच्या ठिकाणीं उत्तरेस एक जैनमंदिर बांधविलें. परमगूलच्या विनंतीप्रमाणे गंगनृपति श्रीपुरुष याने या मंदिरास एक गांव व कांही भू-भागहि दान म्हणून दिला. या स्त्रीचा गंगराज परिवारावर चांगला प्रभाव होता. दुसरी उल्लेखनीय स्त्री 'जक्कियब्बे' ही होती. ही सत्तरसनागार्जुनाची पत्नी होती. तो नागर विभागाचा प्रशासक होता. पति मेल्यावर त्याच्या जागेवर राजाने पत्नीची नियुक्ति केली. पत्नीने अपूर्व साहस व पराक्रमाचा परिचय दिला आणि सल्लेखनापूर्वक प्राणविसर्जन केलें.

इ.स.च्या १० व्या शतकांत पश्चिमी चालुक्य राजा तैलपचा सेनापति मल्लप्प होता. त्याची मुलगी अत्तिमब्बे ही आदर्श धर्मचारिणी होती. तिने आपल्या खर्चाने सोन्याच्या आणि किंमती रत्नांच्या १५०० मूर्ती बनविल्या होत्या. राजेंद्र कोंगाल्व याची आई पोचब्बरासी हिने इ. स. १०५० मध्ये एक बसई (मंदिर) बांधविली.

कदंब राजा कीर्तिदेव याची पहिली पत्नी माललदेवी हिचें स्थानहि धर्मप्रेमी महिलांत फार मोठें होतें. हिने इ. स. १०७७ मध्ये पद्मनंदी सिद्धांतदेवांकडून पार्श्वनाथ चैत्यालय बनविलें. व प्रमुख ब्राह्मणांना बोलाऊन घेऊन त्यांच्याकडूनच त्या जिनालयाचें नांव 'ब्रह्मजिनालय' असें ठेविलें.

नागरखंडीच्या धार्मिक इतिहासांत चट्टलदेवीचें विशिष्ट स्थान आहे. ही सांतर परिवारांतील होती. सांतर परिवार हा जैन मतावलंबी असून त्याचें धर्मप्रेमहि अतिप्रसिद्ध होतें. या चट्टलदेवीने सांतरांची राजधानी पोंबुच्चपूर येथे मंदिर बांधवून अनेक परोपकारी कृत्यें केलीं.

येथे द. भारताच्या राजकीय इतिहासावर थोडी माहिती देणें योग्य ठरेल गंगराजाने म्हैसूरच्या एका मोठ्या भागावर इ. स. च्या दुसऱ्या शतकापासून ते अकराव्या शतकापर्यंत राज्य केलें. व त्यानंतर त्यांचा चोल राजांनी पराभव केला; परंतु चोलराजे दीर्घकालपर्यंत राज्य करूं शकले नाहीत. होयसाल यांनी त्याला हांकलून दिलें. व आपला स्वतंत्र राजवंश स्थापित करून त्याने ११ ते १४ व्या शतकापर्यंत राज्य केलें.

प्राचीन चालुक्यांनी ६ व्या शतकाच्या आसपास राज्य स्थापित केलें व प्रबल शासनाचा कांही काळ गेल्यावर त्याचे पूर्वीय चालुक्य व पश्चिमीय चालुक्य असे दोन भाग झाले. पूर्वीय चालुक्यांनी इ. स. ७५० पासून ११ व्या शतकापर्यंत राज्य केलें व त्यानंतर त्यांचें राज्य चोल राजांनी आपल्या राज्यांत विलीन करून घेतलें. पश्चिमीय चालुक्य राज्य इ. स. ७५० च्या सुमारास राष्ट्रकूटांनी काबीज केले.

राष्ट्रकूटांनी इ. स. ९७३ पर्यंत आपली स्वतंत्रता कायम ठेवली व त्यानंतर पश्चिमी चालुक्यांनी त्यांचा पराभव केला. चालुक्यांनी जवळ जवळ दोनशे वर्षें राज्य केले व त्यानंतर कालाचूरी यांनी त्याचा पराभव करून ३० वर्षें राज्य केले.[1] या प्रत्येक राजवंशाच्या वेळेचें जैनधर्माच्या स्थितीचें वर्णन स्वतंत्रपणें पाहूं.

---

१ 'Studies in South Indian Jainism' P. 107

१ गंगवंश.

या वंशाची स्थापना इ. स. च्या दुसऱ्या शतकांत जैनाचार्य सिंहनंदी यांनी केली होती. यांचा पहिला राजा माधव असून त्यास कोंगणीवर्मा म्हणत. मुष्कार अथवा मुखार याचे वेळीं जैनधर्म हा राजधर्म होता. ३ ऱ्या व ४ थ्या राजांना सोडून त्यांचे बाकीचे पूर्वज निश्चितपणें जैनधर्म सहाय्यक होते. माधवाचा उत्तराधिकारी अवनीत हा जैन होता व त्याचा उत्तराधिकारी दुर्विनीत हा प्रसिद्ध वैयाकरणी जैनाचार्य पूज्यपाद यांचा शिष्य होता.

इ. स. च्या ४ थ्या शतकापासून १२ व्या शतकापर्यंतच्या अनेक शिलालेखांवरून ही गोष्ट स्पष्ट होते की, गंगवंशाच्या शासकांनी जैन-मंदिरें बांधलीं, जैनप्रतिमांची स्थापना केली व जैनतपस्वीकरितां अनेक गुंफा तयार केल्या व जैनाचार्यांना दान दिले.

या वंशांतील एका राजाचें नांव मारसिंह—२ (दुसरा) असें होतें. याच्या काळांत चेर, चोल व पांड्य या वंशावर पूर्णविजय मिळविला गेला. हा जैनसिद्धांतांचा खरा अनुयायी होता. ऐश्वर्यपूर्वक राज्य केल्यावर ...ने राजपद सोडून धारवाड प्रांतांतील बांकापूर या ठिकाणीं आपले गुरु अजितसेन यांच्यासमोर समाधिपूर्वक प्राणत्याग केला. एका शिला-लेखाच्या आधारें याच्या मरणाचा सन इ. स. ९७५ हा निश्चित केला गेला आहे.

चामुंडराय हा मारसिंह द्वितीय याचा सुयोग्य मंत्री होता, राजा मेल्यावर त्याचा मुलगा राजा राजमल्लाचा मंत्री व सेनापति झाला. या मंत्र्याच्या शौर्यामुळेच मारसिंह अनेक विजय मिळऊं शकला. श्रवणबेळगोळ (म्हैसूर) येथील एका शिलालेखांत याची बरीचशी प्रशंसा केलेली आहे. धर्मधुरंधर, वीरमार्तंड, रणरंगसिंह, सुभटचूडामणि इ. त्यास अनेक

उपाधि होत्या. हा अति शूरवीर व धार्मिक होता. चामुंडरायाने श्रवण-बेळ्गोळ येथील विंध्यगिरी पर्वतावर गोम्मटस्वामींची एक अतिविशाल व सुंदर अशी मूर्ति स्थापन केली. ही मूर्ति जगांतील अनेक आश्चर्यांपैकी एक आश्चर्य म्हणून समजली जाते. आपल्या म्हातारपणांत चामुंडरायाने आपला बराचसा वेळ धार्मिक कार्यांत घालविला. चामुंडराय हा जैन-धर्मोपासक तर होताच पण चांगला मर्मज्ञ व विद्वानहि होता. त्याचा कानडी भाषेतील त्रिषष्ठिलक्षण महापुराण हा ग्रंथ अतिप्रसिद्ध आहे. संस्कृतमध्ये 'चारित्रसार' नांवाचा त्याने लिहिलेला ग्रंथ आहे. चामुंड-रायाची जैनधर्मांच्या थोर महापुरुषांत (कार्यकर्त्यांत) गणना केली जाते. याचेवेळी जैनसाहित्याचीहि चांगली वाढ झाली होती. सिद्धांत ग्रंथांचा सारभूत असा 'श्रीगोम्मटसार' नांवाचा एक उच्चकोटीचा जैनग्रंथ त्यांच्या निमित्तानेच लिहिला गेला होता व त्यांच्या गोम्मटराय या नांवावर या ग्रंथाचें नामकरण केलें गेले होतें. कानडींतील प्रसिद्ध कवि 'रत्न' याचाहि हा चांगला आश्रयदाता होता.

गंगपरिवारांतील स्त्रियांहि आपल्या धर्मशीलतेसाठी अतिप्रसिद्ध होत्या. एका प्रशस्तींत गंग महादेवी ही 'जिनेंद्राच्या चरण कमळांतील लुब्धभ्रमरी' असल्याचें लिहिलें आहे. ही महिला भुजबल गंग हेम्माडी मान्धाता राजाची पत्नी होती. राजा मारसिंहाच्या छोट्या बहिणीचें नांव 'सुग्गिपब्बरसी' हें होतें. ही जैनमुनींची अति भक्त असून ती त्यांना आहारदान करीत असे.

जेव्हा चोलराजाने इ. स. १००४ मध्ये गंग राजाची राजधानी तलकाद ही जिंकली, तेव्हापासून या वंशाचा प्रताप कमी कमी होत गेला. नंतरहि या वंशांतील राजाने राज्य केलें. परंतु तें आपलें डोकें वर काढूं शकले नाहीत. यामुळे जैनधर्माचीहि बरीचशी हानी झाली.

२ होयसल वंश.

या वंशाच्या उन्नतींत एका जैन मुनीचा हात होता. या वंशाचा पूर्वज राजा 'सल' हा होता. एकेवेळी हा राजा आपल्या कुल-देवीच्या मंदिरांत 'सुदत्त' नांवाच्या जैनसाधूजवळ विद्या ग्रहण करीत होता. अचानक वनांतून एका वाघाने 'सल' राजावर हल्ला केला. साधूने एक दंडा सलजवळ देऊन म्हटलें 'पोप सल' (मार सल) तेव्हा सलने वाघास मारलें. या घटनेच्या स्मरणार्थ त्याने आपलें नांव 'पोपसल' असें ठेवलें व नंतर हेच नांव 'होयसल' झालें.

गंगवंशाप्रमाणे या वंशाचे राजेहि विट्टिदेव पर्यंत जैनधर्मीच राहिले. व त्यांनी जैनधर्माकरिता पुष्कळसे प्रयत्न केले. [1]दिवाणबहाद्दुर कृष्ण-स्वामी अय्यंगार यांनी 'विष्णुवर्धन विट्टिदेव' यांच्या वेळच्या म्हैसूर राज्याच्या धार्मिक स्थितीबद्दल पुढीलप्रमाणे लिहिलें आहे. त्यावेळीं म्हैसूर प्राय: जैनमय होतें. गंगराजे हे जैनधर्माचे अनुयायी होते. परंतु जवळजवळ इ. स. १००० मध्ये जैनांच्या विरुद्ध वातावरणाने जोर पकडला. त्यावेळी चोलांनी म्हैसूर जिंकण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे गंगवाडी व नोलंबवाडीचा मोठा प्रदेश चोलांच्या कबजांत गेला. अशाप्रकारें म्हैसूर प्रदेशांत चोलांचा शैवधर्म व चालुक्यांचा जैनधर्म यांचा परस्पर सामना होऊं लागला. जेव्हा विष्णुवर्धनने म्हैसूरच्या राजकारणांत भाग घेतला, त्यावेळीं म्हैसूरची धार्मिक स्थिति अनिश्चित होती. जरी अद्यापीहि जैनधर्म प्रबळ होता, तरीहि शैवधर्म व वैष्णवधर्माचेहि अनुयायी होते. इ. स. १११६ च्या सुमारास विट्टीदेव यास रामानुजाचार्यांनी वैष्णव बनविलें व त्याने आपलें नांव 'विष्णुवर्धन'

---

१. Ancient India, P. 738—739

असें ठेवलें. विष्णुवर्धनाची पहिली पत्नी शांतलदेवी हीहि जैन होती. श्रवणबेळगोळ व इतर ठिकाणीं मिळालेल्या शिलालेखांवरून तिच्या धर्मकार्यांची खूप प्रशंसा केली गेली आहे. शांतलदेवीचे वडील कट्टर शैव व आई जैन होती. ती मेल्यावर जेव्हा तिचे आईवडील मेले तेव्हा त्यांचा हा जांवई आपल्या धर्मापासून च्युत झाला व असें असले तरी जैनधर्माबद्दल त्याची सहानुभूति कायम होती. त्याने आपल्या विजयाच्या स्मारकाप्रीत्यर्थ हलेबीड येथील मदिरांत स्थापना केलेल्या जैनमूर्तीचें नांव 'विजय–पार्श्वनाथ' असें ठेवलें. त्याचे मंत्री गंगराज हे जैनधर्माचे मोठे आधारस्तंभ होते. त्याची धार्मिकता व दानवीरता यांचें वर्णन अनेक शिलालेखांतून मिळतें. त्यांच्या पत्नीचें नांवहि जैन-धर्म प्रचाराबाबत अतिप्रसिद्ध आहे. तिने जैनमंदिरें बांधविलीं व त्यासाठी गंगराजाने उदारतेपूर्वक भूमिदान केलें. विट्टिदेवानंतर नरसिंह (पहिला) हा राजा झाला. याचे मंत्री हुल्लप यानेहि जैनधर्माची पुष्कळ प्रगति केली.

त्याने जैनांचा गेलेला प्रभाव पुन्हा एकदा स्थापण्याचा प्रयत्न केला. परंतु होयसाल[१] राजांनी संरक्षण दिलेल्या वैष्णव धर्माची द्रुतगतीने होणारी प्रगति, रामानुज व कांही शैव नेत्यांनी व्यवस्थित पण क्रमबद्ध केलेला विरोध आणि लिंगायतांचें भयंकर आक्रमण यामुळे म्हैसूर प्रदेशांत जैनधर्माची अवनति व पतन झाले. परंतु जैनधर्माचें तेथून समूळ उच्चाटन झालें, अशी कल्पना चुकूनहि करतां येत नाही परंतु वैष्णव व इतर वैदिक संप्रदायांच्या क्रमिक विकासामुळे जैनांचें चैतन्य पूर्ववत् राहिले नाही. तसे पाहिलें तर जैनधर्मानुयायांची संख्या यावेळींहि पुष्कळ होती. परंतु राजकारणांत त्यांचा प्रभाव आता पडत नव्हता.

---

१. Studies in South Indian Jainism.

नंतरच्या म्हैसूरच्या राजांनीं जैनांना कसलेच कष्ट दिले नाहीत. इतकेच नव्हे तर त्यांना सहाय्यहि केलें. मुस्लिम राज्यकर्ता हैदर यानेहि जैन-मदिरांना कांही गांवांचें दान दिले. मात्र श्रवणबेळगोळ व इतर ठिकाणी होणारे महोत्सव मात्र त्याने बंद केले होते.

३ राष्ट्रकूट वंश.

राष्ट्रकूट राजे त्यावेळच्या राजांत अति प्रतापशाली राजे होते. यांच्या आश्रयाने जैन धर्माची चांगलीच भरभराट झाली. त्यांची राजधानी सुरवातीस नाशिकजवळ होती व नंतर मान्यखेट ही त्यांनी आपली राजधानी केली. या वंशाच्या जैनधर्मी राजांमध्ये अमोघवर्ष (पहिला) याचे नांव उल्लेखनीय आहे. हा राजा दिगंबर जैनधर्माचा भक्त होता. आपल्या शेवटच्या अवस्थेंत त्याने राज्यकारभार सोडून जिनदीक्षा घेतली. याचे गुरु प्रसिद्ध जैनाचार्य जिनसेन होते. त्यांचे शिष्य श्री. गुणभद्र यांनी आपल्या उत्तर पुराणांत असें लिहिलें आहे की, अमोघवर्ष हा आपले गुरु जिनसेनाचार्य यांच्या चरणकमलांची वंदना करून आपण पवित्र झालों असें मानीत असे. याने जैनमंदिरास खूप दान दिलें व जैन साहित्याचीहि याचेवेळी चांगली भरभराट झाली. दिगंबर जैन सिद्धांत-ग्रंथांच्या धवला व जयधवला नांवाच्या टीकेचें नामकरण याच्याच धवल व अतिशय धवल या नांवावरून झालें असें समजलें जातें. शाकटायन वैयाकरणाने आपल्या 'शाकटायन' नामक जैनव्याकरणावर याच्याच नांवानें 'अमोघवृत्ति' नांवाची टीका लिहिली याच्यावेळी जैनाचार्य महावीर यांनी आपल्या 'गणितसार-संग्रह' या नांवाचा ग्रंथ लिहिला. त्याच्या सुरवातीस अमोघवर्षाची महिमा वर्णिलेली आहे. अमोघवर्षाने स्वतःच 'प्रश्नोत्तर रत्नमाला' या नांवाचें एक पुस्तक लिहिलें आहे. स्वामी जिनसेनाचार्यांनीहि अनेक ग्रंथ

लिहिले. अमोघवर्षाने जिनसेनाचार्यांचे शिष्य गुणभद्र यांनाहि चांगला आश्रय दिला. गुणभद्राचार्यांनी आपल्या गुरूंचा अपुरा राहिलेला ग्रथ 'आदिपुराण' हा पूर्ण केला व दुसरेहि अनेक ग्रथ लिहिले.

अमोघवर्षाचा पुत्र अकालवर्ष हाहि जैनधर्म-भक्त होता. याचेवेळीं गुणभद्राचार्यांनी आपले 'उत्तरपुराण' पूर्ण केलें.अकालवर्षानेहि जैनमदिरांना दान देऊन जैन विद्वानांचा सन्मान केला. जेव्हा पश्चिम चालुक्याने राष्ट्रकूटांच्या सत्तेचा अंत केला. तेव्हा या वंशाचा शेवटचा राजा इंद्र याने आपलें राज्य परत मिळविण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यास यश मिळालें नाहीं. शेवटी त्याने 'जिनदीक्षा' धारण करून श्रवणबेळगोळ येथे समाधि-पूर्वक प्राणत्याग केला. 'लोकादित्य' हा यांचा सामंत व वनवास देशाचा राजा होता. गुणभद्राचार्यांनी जैनधर्माची वृद्धि करणारा व महान् यशस्वी असें याचें वर्णन केले आहे.

४ कालाचूरि राज्यांत जैनांचा (विनाश)

राष्ट्रकूटानंतर राज्यकारभार पश्चिमीय चालुक्यांच्या हातांत आला. त्यावेळीं जैनधर्माचा प्रभाव नष्ट झालेला होता. जर त्या भागांत प्रचलित असलेल्या दंतकथेवर विश्वास ठेवला तर असें कष्टाने म्हणावे लागतें की, जैनमंदिरांतील जैनमूर्ती फेकून दिल्या व त्यांच्या जागीं पौराणिक देवतांच्या मूर्ती स्थापन केल्या' गेल्या

चालुक्यांचें राज्य फार थोडा वेळच टिकलें. कारण कालाचूरी यानीं त्यांना हांकलून दिलें. यांचेंहि राज्य फारच थोडा वेळ राहिलें असलें तरी जैनधर्माच्या विनाशाच्या दृष्टीने हें विचारणीय आहे. महान कालाचूरी राजा विज्जल हा जैन होता. परंतु याचा काळ लिंगायत संप्रदायाचा उद्गम, व शिवभक्तींचे पुनर्जीवन या दृष्टीने उल्लखनीय आहे विज्जलचा अत्याचारी

---

१ Studies in South Indian Jainism, P.112.

मंत्री 'बसव' याच्या नेतृत्वाखालीं या संप्रदायाने जैनांना फारच त्रास दिला.

विज्जलराज चरित्राप्रमाणे बसव याने आपला स्वामी जैनराजा बिज्जल याच्या खुनासाठी कोणताहि प्रयत्न शिल्लक ठेवला नाही. त्यामुळे राजाने त्यास देशांतून हांकललें व निराश होऊन तो स्वतःच एका विहीरींत पडून मेला. परंतु त्याच्या अनुयायांनी त्याच्या या प्राण-त्यागांस 'धर्मासाठी बलिदान' असें रूप दिलें. लिंगायत संप्रदाया-बाबत ललित व सरळ भाषेत साहित्य तयार करून देशांत सर्वत्र वितरण केलें आणि ज्या लिंगायत पुढाऱ्यांनी कालाचूरी साम्राज्यांतील जैनांचा नाश करण्यांत बराच भाग घेतला, त्यांच्या नांवाने चोहोंकडे कपोलकल्पित गोष्टी लिहिल्या गेल्या. अशाच प्रकारची यावेळच्या शिला-लेखांत लिहिलेली एक कथा पुढे देत आहोंत.

शिव व पार्वती एका शैव संताबरोबर कैलास पर्वतावर विहार करीत होते. इतक्यांत नारद आले व त्यांनी जैन व बौद्धांच्या वाढत असलेल्या शक्तीची माहिती त्यांना दिली. शिवाने वीरभद्रास आज्ञा दिली की, तुम्ही पृथ्वीवर संसारांत जाऊन मानव-योनींत जन्म घ्या, व या धर्मांचा नायनाट करा. आज्ञेनुसार 'वीरभद्राने' पुरुषोत्तम भट्ट नांवाच्या व्यक्तीस स्वप्नांत दृष्टांत दिला की, मी तुमच्या घरीं पुत्ररूपाने जन्म घेईन, स्वप्न खरें झालें. बालकांचें नांव राम ठेवलें व शैवरूपाने त्याचें लालनपालन झालें. शिवभक्त असल्यामुळे त्यास 'एकांतद रामैया' असें म्हणण्यांत येऊ लागले. दंतकथेनुसार हा रामैय्या त्या देशांतील जैनधर्माच्या विनाशांस जबाबदार आहे.

कथेंत लिहिलें आहे, एक दिवस रामैय्या शिवाची पूजा करीत होता. त्यावेळी जैनाने त्यास आव्हान दिलें की, त्याने आपल्या

देवतेचें देवत्व सिद्ध करावें. रामैय्याने हें आव्हान स्वीकारलें व त्यावेळीं असें निश्चित ठरलें की, रामैय्याने आपलें डोकें कापून पुनः जोडून द्यावें. जर तो असें करील तर जैनांनी आपलें मंदिर खाली करून तो देश सोडून निघून जावें असें वचन दिलें. रामैय्याने आपलें शिर कापून पुन्हां जोडलें व जैनांना आपलें वचन पूर्ण करण्यास सांगितलें; परंतु तें त्यांनी स्वीकारलें नाही. तेव्हा रामैय्याने जैनमंदिरें नष्ट भ्रष्ट करण्यास सुरुवात केली. जैनांनी विज्जलकडे जाऊन तक्रार केली तेव्हा विज्जल शैवावर खूप रागावला; परंतु रामैय्याने विज्जलास आपला चमत्कार दाखवून शैव बनविलें. विज्जलने जैनांना आदेश दिला की, शैवाबरोबर शांतीपूर्वक वागावें.[1] कलचूरी राज्यांत जैनांच्या घातपाताच्या साक्ष देणाऱ्या अनेक प्रकारच्या घटना व कथा शैवग्रंथांत आढळतात.

५ विजयनगरचें राज्य.

याप्रमाणे द. भारतांत जैनधर्माचा राजाश्रय जरी निघून गेला, तरी गुणग्राही राजे लोक जैनगुरू, विद्वान् व नेत्यांचा योग्य आदर करीत असत. अशा राजांमध्ये विजयनगरच्या साम्राज्याच्या शासकांचें नांव उल्लेखनीय आहे; हें राज्य वैदिक धर्मास पोषक होतें. परंतु यांचे राजे निरनिराळ्या मतांच्या लोकांशीं उदारतेपूर्वक व्यवहार करीत असत. तसेच या राज्याच्या उच्च पदस्थ अधिकारी वर्गामध्ये अधिकतर जैनधर्मावलंबी होते. त्यामुळेहि राजांना जैनधर्माकडे विशेष लक्ष ठेवणें जरूर होतें.

दुसऱ्या हरिहरचा सेनापति इरुगप्प हा कट्टर जैनधर्मानुयायी होता. त्याने ५९ वर्षेपर्यंत विजयनगरच्या राज्यांतील उच्च अधिकारपदें

---

1 Studies in South India Jainism P. 113.

भूषविलीं व कर्तव्यें चांगल्याप्रकारें पार पाडलीं. आणि जैनधर्माच्या उन्नतिसाठीहि अनेक प्रयत्न केले. त्याच्या दुसऱ्या सहयोग्यांनीहि जैनधर्माच्या उन्नतीस चांगलें सहाय्य दिले व त्याच्या प्रचारास हातभार लावला.

विजयनगरच्या राण्याहि जैनधर्माचें पालन करीत असत. श्रवणबेळ्गोळच्या एका शिलालेखावरून देवराय महाराजांची राणी भीमादेवी ही जैन असल्याचें दिसून येतें.

१३६८च्या एका शिलालेखावरून असें दिसतें की, जैनांनी पहिल्या बुक्करायाजवळ प्रार्थना केली की, वैष्णव लोक जैनांवर अन्याय करतात तेव्हा राजाने योग्य चौकशी करून जैन व वैष्णव यांचें सूत जमवून दिलें आणि पुढीलप्रमाणे आज्ञा जाहीर केली. 'हा जैनधर्म पूर्वीप्रमाणे पंच महा–शद्व व कळसांचा अधिकारी आहे. जर कोणी वैष्णव कोणत्याहि प्रकारें जैनांना त्रास देतील तर वैष्णवाने आपल्या वैष्णव धर्माचीच हानि झाली असें समजलें पाहिजे. वैष्णव लोकांनी जागोजागी ही सूचना अमलांत आणावयाचें निश्चित करावें की, जोंपर्यंत सूर्य व चंद्राचें अस्तित्व आहे तोंपर्यंत वैष्णव लोकांनी जैनदर्शनाची रक्षा करावी. वैष्णव व जैन एकच आहेत. परस्परांस त्यांनी अलग समजूं नये..... वैष्णव व जैन यांच्यापासून जे कर घेतले जातात, त्यांतून श्रवणबेळ्गोळच्या रक्षकांची नियुक्ती केली जाईल व ही नियुक्ती वैष्णवांकडून होईल. तसेच त्यांतून जें द्रव्य वांचेल त्यांतून जैनमंदिरांची दुरुस्ती व रंगसफेती वगैरे केली जाईल. याप्रमाणे त्यांनी दरवर्षी धनदान देण्यापासून चुकूं नये व यश आणि सन्मान यांची प्राप्ति करून घ्यावी. जे या राजाच्या आज्ञेचें उल्लंघन करतील ते राजद्रोही, संघद्रोही व संप्रदायद्रोही समजले जातील.'

एका दुसऱ्या शिलालेखावरून जैन व वीरशैव यांच्यांत वाद-विवाद झाल्याचें आढळतें. हा लेख इ. स. १६३८ चा आहे. यांत सुरवातीस जैनधर्माची प्रशंसा असून याची समाप्ति शिवाच्या प्रशंसेने झाली आहे.

घटना अशी होती की, कोणी वीरशैवाने विजयपार्श्व वसतीच्या खांबावर शिवलिंगाची स्थापना केली व विजयप्पा नांवाच्या एका धनिक जैन व्यापाऱ्याने ती नष्ट केली. त्यामुळे पुष्कळशी प्रक्षुब्धता वाढली व जैनांनी वीरशैवांच्या नेत्याजवळ या प्रकरणांचा योग्य तो निकाल लावण्याची प्रार्थना केली. त्यांत असें ठरलें की, प्रथम जैन लोकांनी विभूति व बेलपत्र शिवलिंगास चढवून आपले आराधन-पूजन करावें व वीरशैवांनी त्यांच्यांशी आपला बंधुभाव व सहृदयता प्रदर्शित करण्यासाठी वरील निर्णयांत अशी पुस्ती जोडली की, 'जो कोणी जैनधर्माचा विरोध करील तो शिवद्रोही समजला जाईल. तो विभूति, रुद्राक्ष व काशी, रामेश्वर येथील शिवलिंगाचा द्रोही समजला जाईल.' शिलालेखाच्या शेवटीं 'जिनशासनाचा जयजयकार होवो' या आशयाचें वाक्य लिहिले आहे. अशा प्रकारें १४ व्या शतकांपासून सांप्रदायिक द्वेष कांही कमी झाला व जैनधर्माचा दक्षिण भारतांतून समूळ नाश झाला नसला तरी तो जवळजवळ क्षीणप्रभ झाला.

★

प्रकरण २ रें.

सिद्धान्त

१ जैनधर्म काय आहे ?

जैनधर्माचे सिद्धान्त जाणून घेण्यापूर्वी जैनधर्म म्हणजे काय ? याची प्रथम ओळख होणें आपणांस जरूर आहे. 'जैनधर्म' हा शद्ब 'जैन' व 'धर्म' या दोन शद्बांच्या मिलाफाने तयार झालेला आहे. ज्याप्रमाणे 'विष्णूला देव मानणारे वैष्णव' आणि 'शिवाला देव मानणारे शैव' म्हणविले जातात, आणि त्यांच्या धर्मास 'वैष्णवधर्म' किंवा 'शैवधर्म' म्हणतात त्याच प्रमाणे जिनाला देव समजणाऱ्यांना 'जैन' म्हणतात व त्यांच्या धर्मास 'जैनधर्म' म्हणतात. साधारणपणें जैनधर्माचा हाच अर्थ समजला जातो. परंतु याचा यापेक्षाहि अत्यंत महत्वपूर्ण असा अर्थ आहे. 'जिनांनी सांगितलेला (उपदेशिलेला) धर्म' अर्थात् जिनेंद्र भगवंतांनी जो धर्म सांगितला किंवा ज्याचा उपदेश केला तो धर्म 'जैनधर्म' होय. शैवधर्म किंवा वैष्णवधर्म यांच्या बाबतींत हा अर्थ लागू होत नाही; कारण शिव किंवा विष्णु यांनी स्वतः कोणत्याहि धर्माचा उपदेश केलेला नाही. त्यांना देव म्हणून मानलें गेलें. आणि नंतर अनेक देवतांच्या ऐवजी एक ईश्वर मानण्याच्या भावनेला जेव्हा जास्त महत्व आलें, तेव्हा दोघांनाहि ईश्वराचींच रूपें म्हटलीं गेलीं. नंतर श्रीकृष्णांना विष्णूचा पूर्णावतार समजण्यांत आलें. त्यांच्या भक्तांचा धर्म हा मूलतः वेदाने सांगितलेला क्रियाकांडात्मकच आहे. परंतु 'जिन' हे ईश्वरीय अवतार समजले जात नाहीत. ते स्वतःच आपल्या पुरुषार्थाने कामक्रोधादिक विकार जिंकून 'जिन' बनले आहेत. 'जिन' शद्बाचा अर्थ आहे – जिंकणारा. ज्याने आपल्या आत्मिक

विकारांवर पूर्णपणें विजय प्राप्त केलेला आहे, त्यांनाच 'जिन' म्हणतात. हे जिनेंद्र भगवान आपल्या सारख्या मानवी प्राण्यांतूनच उन्नत होत होऊ 'जिनरूप' बनतात. प्रत्येक जीवात्मा हा परमात्मा होऊं शकतो. जीवात्मा व परमात्मा यांच्यांत एवढाच फरक आहे की, जीवात्मा अशुद्ध असतो. कामक्रोधादि विकारांनी व कारणभूत कर्मांनी पछाडलेला असतो. त्यामुळे परमात्म्यांत असणारे स्वभाविक गुण, अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनंत सुख व अनंत वीर्य हे जीवात्म्यांत व्यक्त स्वरूपांत असत नाहीत. ज्यावेळी तो आपल्या कर्मांचा नाश करतो, त्यावेळी त्यास वरील स्वाभाविक गुणांची प्राप्ति होऊन तो 'परमात्मा' होतो. त्यालाच 'जिन' असें म्हणतात. अशाप्रकारें जिन झालेला प्रत्येक जीव 'सर्वज्ञ' आणि 'वीतराग' होतो. त्याला सर्व वस्तूंचें ज्ञान असतें व त्याच्यांतील सर्व आत्मिक रागद्वेषादि विकार समूळ नष्ट झालेले असतात. अशा अवस्थेंत त्याने जो उपदेश केलेला असतो तो प्रामाणिक असतो, कारण अप्रामाणिकपणाचीं अज्ञान आणि रागद्वेष हीं दोनच कारणें असतात. मनुष्य अज्ञानामुळे, एखाद्या वस्तूचे ज्ञान नसल्यामुळे असमंजसपणाने, किंवा समजत असूनहि रागद्वेषादि विकाराला बळी पडून चुकीचें अगर खोटें बोलतो. जैन पुराणांत व महाभारतांत यासंबंधी एक गोष्ट आली आहे.

जैन पुराणानुसार नारद, पर्वत व वसू हे तीन गुरूबन्धु होते. त्यांपैकी 'पर्वत' हा गुरूचा मुलगा होता व इतर दोघे त्याच्या वडिलाचे शिष्य होते. एकेवेळीं 'अजैर्येष्टव्यं' या पदाच्या अर्थासंबंधी नारद आणि पर्वत यांच्यांत वादविवाद सुरूं झाला. महाभारतानुसार देव आणि ऋषींमध्ये वाद सुरूं झाला. पर्वत किंवा देव यांनी (अज शब्दाचा अर्थ बकरा असा घेऊन) 'बकऱ्यांचें हवन करावें' असा अर्थ लावला, उलटपक्षी नारद व ऋषींनी 'जुन्या धान्याने यज्ञहोम करावेत' असा

अर्थ लावला. दोन्ही पक्ष राजा वसूकडे गेले. वसु सत्य बोलणारा म्हणून प्रसिद्ध होता. त्यामुळे त्याचें सिंहासन पृथ्वीवर अधर राहत असे. वसूला खरा अर्थ माहित होता. परंतु गुरूपुत्र पर्वत व देवांच्या प्रेमामुळे पर्वताने लावलेला अर्थ बरोबर आहे असा खोटा निर्णय दिला. या खोट्या निर्णयामुळे (अप्रामाणिक बोलण्याने) वसूचें सिंहासन पृथ्वीच्या पोटांत गडप झालें. पर्वताने केवळ अज्ञानामुळे 'अजैर्यष्टव्यं' चा अर्थ चुकीचा लावला, परंतु वसूने माहित असूनहि गुरूपुत्राच्या प्रेमामुळे पक्षपाताने वरील खोटा अर्थ लावला. सारांश, खोटें बोलण्याचीं अज्ञान व रागद्वेष हीं दोनच कारणें संभवतात. हीं दोन्हीं नाहीशीं झालीं असल्यामुळे 'जिन' सत्यवादी असतात. त्यांच्या सत्यवादित्वाचें प्रबळ प्रमाण म्हणजे त्यांनी प्रतिपादिलेला 'स्याद्वाद' सिद्धांत होय. तो वस्तूचें 'पूर्ण' किंवा 'अपूर्ण' परंतु सत्यदर्शन करणाऱ्या सर्व व्यक्तींना यथार्थ न्याय देणारा योग्य मार्ग दाखवितो.

प्रत्येक धर्माचीं दोन अंगें असतात. विचार व आचार जैनधर्माच्या विचाराचें मूळ स्याद्वाद व आचाराचें मूळ अहिंसा आहे कोणाच्याहि विचारावर अन्याय होऊं नये व कोणत्याहि प्राणिमात्राच्या जीवनाचा खेळ होऊं नये, हें या दोन सिद्धांतांचें मर्म आहे. सर्वांनी सर्वांचे विचार समजून घ्यावेत व सर्वांनी सर्व प्राणिमात्रांचें रक्षण करावें, हें जिनांच्या उपदेशाचें मूळ आहे म्हणून त्यांना 'हितोपदेशी' म्हणतात. कोणतीहि एक विशिष्ट व्यक्ती, वर्ग किंवा संप्रदाय यांचीच फक्त हिताची दृष्टि ठेऊन ते हितोपदेश देत नाहीत. उदा. फक्त मनुष्यांच्या हिताच्या दृष्टीनेच ते सांगत नाहीत, तर सर्व त्रसस्थावर (चराचर) प्राण्यांच्या बाबत उपदेशितात. म्हणूनच त्यांचा मूळमंत्र –'मा हिंस्यात्सर्वभूतानि' कोणत्याहि प्राण्यांची हिंसा करूं नका हा आहे. त्यांच्या वीतराग (सम) दृष्टीमध्ये पशू हें वध्य आहेत

व इतर अवध्य आहेत असें मुळीच नाही. ते सर्वांना समान लेखतात. ब्राह्मणांची पूजा करावी किंवा चांडाळांचा तिरस्कार करावा असाहि ते उपदेश करीत नाहीत. अशाप्रकारें ते 'वीतराग', 'सर्वज्ञ' आणि 'हितोपदेशी' 'जिन' असतात व त्यांनी उपदेशिलेला धर्म तोच जैनधर्म आहे.

इतर धर्मांनीहि सर्वज्ञालाच आपापल्या धर्मांचे प्रवर्तक मानलेले आहे. कारण जो अल्पज्ञ किंवा अज्ञानी आहे त्याच्याकडून सार्वत्रिक किंवा सार्वदेशिक सत्य उपदेश मिळण्याची आशा करणें शक्य नाही. त्यांनी 'ईश्वर', 'खुदा' किंवा 'गॉड' यांना सर्वज्ञ मानून, त्यांनाच आपापल्या धर्मांचे प्रवर्तक मानलेलें आहे. त्यांतूनहि जे ईश्वराला मानत नाहीत, त्यांनी वेदाला आपल्या धर्मांचें मूळ मानले आहे. परंतु कोण्या पुरुषाने त्यांची रचना केली असें ते मानत नाहीत. ते वेदांना 'अपौरुषेय' मानतात. याप्रमाणे सर्व धर्मांनी मानवाला 'अल्पज्ञ' मानून त्यास आपल्या धर्मांचे प्रवर्तक मानलेलें नाही. परंतु मानव माध्यम असल्याशिवाय एकतर ईश्वरीय ज्ञानाची प्राप्ति होऊं शकत नाही, आणि त्याच्या अर्थाचा उपदेशहि होऊं शकत नाही. कारण ईश्वर स्वतः शरीररहित असल्यामुळे, आपण आपलें ज्ञान कोणत्या ना कोणत्या पुरुषाद्वारेंच सांगूं शकतो, आणि त्याचा उपदेशहि मनुष्यच करूं शकतो. परंतु जर तो पुरुष अल्पज्ञ असेल किंवा रागी-द्वेषी असेल तर त्याच्या उपदेशांत भ्रमहि होऊ शकतो, म्हणून त्याला कमीतकमी विशिष्ट ज्ञानीहि मानणें भाग पडतें. हें सर्व यासाठी सांगितलें आहे की, ते धर्म पुरुषाची सर्वज्ञता मानीत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने मनुष्याच्या आत्म्याचा इतका विकास होऊं शकत नाही. परंतु जैनधर्म अशा प्रकारच्या कोणत्याहि ईश्वरीय सत्तेवर विश्वास ठेवीत नाही. तो 'जीवात्मा' हा सर्वज्ञ होऊं शकतो असें मानतो. म्हणून जैनधर्म कोणी ईश्वर किंवा

कोण्या एका स्वयंसिद्ध शास्त्राने सांगितलेला धर्म नव्हे. परंतु एकेकाळीं सर्वसामान्य माणसाप्रमाणें अल्पज्ञ व रागद्वेषी असलेल्या, परंतु पुरुषार्थांच्या जोरावर ज्याने आपली अल्पज्ञता व रागद्वेष नाहीसे करून आपला आत्मा मुक्त केला आहे व जो याप्रमाणे सर्वज्ञ व वीतरागी बनला आहे, अशा मानवाने सांगितलेला हा धर्म आहे. म्हणून अशाप्रकारें 'जिन' स्वरूप झालेल्या मानवांच्या अनुभवांचा सारच जैनधर्म आहे.

आता आपण धर्म शद्वासंबधीं विचार करूं. धर्म शद्वाचे दोन अर्थ दिसून येतात:– एक वस्तूच्या स्वभावास धर्म म्हणतात. उदा:– अग्नीचा धर्म जाळणें (दाहकता) हा आहे, पाण्याचा धर्म शीतलता, वायूचा धर्म वाहणें, त्याप्रमाणेच चैतन्य हा आत्म्याचा धर्म आहे. किंवा धर्म याचा दुसरा अर्थ आचार, म्हणजेच विशुद्ध चारित्राला धर्म म्हणतात. ज्यामुळे अभ्युदय किंवा निश्रेयस–मोक्षाची प्राप्ति होते त्याला धर्म म्हणतात. आचार किंवा चारित्राने यांची प्राप्ति होत असल्यामुळे चारित्रालाहि धर्म म्हणतात. या प्रमाणे धर्म शद्वाचे दोन अर्थांचा बोध होतो. १ वस्तुस्वभाव २ चारित्र किंवा आचार. यांपैकी स्वभावरूप धर्म तर जड किंवा चेतन सर्व पदार्थांमध्ये असतो. कारण ज्याचा कोणताच स्वभाव नाही अशी कोणतीच वस्तु या संसारांत नाही. पण आचाररूप धर्म हा चैतन्यरूप आत्म्यांतच आढळतो. म्हणून धर्मांचा संबंध आत्म्याशीं आहे. प्रत्येक तत्वज्ञ धर्म–प्रवर्तकाने केवळ आचाररूप धर्मांचाच उपदेश केलेला नाही, तर वस्तु स्वभावरूप धर्मांचाहि उपदेश केलेला आहे; त्यास 'दर्शन' असें म्हणतात. म्हणून प्रत्येक धर्मास आपलें एक विशिष्ट 'दर्शन' आहे. या दर्शनांत आत्मा काय आहे ? परलोक काय आहे ? विश्व काय आहे ? ईश्वराचें स्वरूप काय आहे ? इत्यादि अनेक प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि धर्मांच्या सहाय्याने आत्म्याला परमात्मा बनविण्याचा मार्ग दखविला आहे. जरी दर्शन

व धर्म किंवा वस्तुस्वभावरूप धर्म किंवा आचाररूप धर्म हे दोन्ही वेगवेगळे विषय आहेत, तरी या दोन्हींचा परस्पर घनिष्ट संबंध आहे. उदा:—जेव्हा आचाररूप धर्म आत्म्यास परमात्मा बनविण्याचा मार्ग दाखवितो, तेव्हा हे जाणणें आवश्यक होतें की, आत्मा आणि परमात्मा यांचा स्वभाव (स्वरूप) काय आहे? आणि या दोहोंमध्ये फरक काय व कां आहे? हें जाणल्या-शिवाय आचाराचें पालन तितकें लाभप्रद होत नाही. ज्याप्रमाणे सोन्याचे गुण व स्वभाव माहित नसलेल्या माणसाने सोनें शुद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. तरी तो प्रयत्न यशस्वी होत नाही, त्याप्रमाणेच हें आहे. तसेच ही सर्वश्रुत गोष्ट आहे की, विचाराला अनुसरूनच मनुष्याचा आचार असतो. उदा:—जो 'आत्मा किंवा परलोक नाही' असें मानतो त्याचा आचार नेहमी भोगप्रधान असतो; आणि जो आत्मा व परलोक मानतो किंवा जीवमात्र आपापल्या शुभाशुभ कर्मानुसार फळ भोगतो असे समजतो, त्याचा आचार याच्या अगदी उलट असतो. म्हणून विचारांचा मनुष्यांच्या आचारावर बराच प्रभाव पडतो. म्हणूनच दर्शनाचा धर्मावर फार मोठ्या प्रमाणांत परि-णाम होतो आणि एक समजल्याशिवाय दुसऱ्याचें स्वरूप समजूं शकत नाही. म्हणून 'जैनधर्म' हें एक 'दर्शन' असून त्यास 'जैनदर्शन' म्हणतात. परंतु ज्याअर्थी ती वस्तु स्वभावरूप धर्मात अंतर्भूत होते, त्याअर्थी त्यास आम्ही धर्माचें एक अंग समजतों आणि म्हणून 'जैनधर्म' या शब्दावरून जिनदेवांनी सांगितलेला विचार व आचाररूप धर्म असे दोन्ही अर्थ समजावेत.

दुसऱ्या प्रकाराने सांगावयाचें तर धर्माचे एक 'साध्यरूप' धर्म व दुसरा 'साधनरूप' धर्म असे दोन भेद आहेत. परमात्मतत्व साध्यरूप धर्म आहे आणि आचार किंवा चारित्र साधनरूप धर्म आहे, कारण आचार किंवा चारित्राच्या सहाय्यानेच आत्मा 'परमात्मा' होतो. म्हणून येथे दोन्ही प्रकारच्या धर्माचें निरूपण केलें आहे.

२. जैनधर्माचें प्राणभूत तत्व

अनेकांतवाद

वर सांगितलेंच आहे की, जैन विचारधारेचें मूल तत्व 'स्याद्वाद' किंवा 'अनेकांतवाद' आहे. म्हणून प्रथम त्याची माहिती लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. जैन धारणेला अनुसरून या विश्वाचें मूलभूत तत्व दोन प्रकारांत विभागलें गेलें आहे. एक जीवतत्व व दुसरें अजीव किंवा जड तत्व. अजीव किंवा जड तत्वहि पांच प्रकारांनी विभागलेलें आहे. १ पुद्गल २ धर्म ३ अधर्म ४ आकाश व ५ काल. याप्रमाणे हा सर्व संसार या सहा तत्वांनी बनलेला आहे. या सहांना 'षड्द्रव्ये' म्हणतात. या सहा द्रव्यांशिवाय ससारांत दुसरे कांहीहि नाही; आणि जे कांही आहे, त्या सर्वाचा समावेश या सहा द्रव्यांत होतो. इतर दार्शनिकांनी (तत्ववेत्त्यांनी) गुण, क्रिया, संबंध इ. जी तत्वें मानलीं आहेत, तीं सर्व जैनमताप्रमाणे द्रव्यांपासून वेगळीं नसून द्रव्याच्याच त्या अवस्था आहेत. कारण ज्याला अस्तित्व आहे (जें सत् आहे) तें सर्व द्रव्य आहे. सत् हेंच द्रव्याचें लक्षण आहे. जैनमताप्रमाणे 'असत्' किंवा 'अभाव' नांवाचें असें स्वतंत्र तत्व नाही. परंतु जें सत् आहे, तें दुसऱ्या दृष्टीने असत्हि आहे. कोणतीहि वस्तु केवळ सत्स्वरूपच नाही अगर केवळ असत्स्वरूपहि नाही. जर प्रत्येक वस्तूला केवळ सत्स्वरूपच मानलें तर सर्व वस्तु संपूर्णपणें सत् स्वरूप असल्यामुळे, वस्तु-वस्तूंमध्ये जो फरक दिसतो त्याचा अभाव होईल; व त्याचा लोप झाल्यामुळे सर्व वस्तु सर्व-स्वरूप होतील. उदा:-घट आणि पट (वस्त्र) या दोन स्वतंत्र वस्तु आहेत. घट हीहि वस्तु आहे व पट हीहि वस्तु आहे. पण आपण जेव्हा कोण्या एकास घट आणण्यास सांगतो तेव्हा तो घट आणतो, पट वा वस्त्र नव्हे! आणि जेव्हा त्यास पट आणण्यास सांगतो तेव्हा तो पटच आणतो, घट आणीत नाही. यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते की, घट हा घटच आहे

पट नाही. आणि पट हें पटच आहे घट नाही. घट हा पट नाही व पट हें घट नाही. परंतु अस्तित्व मात्र दोघांचेंहि आहे. हें दोघांचेंहि अस्तित्व आपापल्या मर्यादेने सीमित आहे. त्याच्याबाहेर मात्र नाही. जर वस्तु आपापल्या मर्यादांचें उल्लंघन करतील, तर केवळ घटांचीच आणि पटांचीच गोष्ट काय तर सर्व-पूर्ण वस्तू सर्वरूप होतील, आणि त्यामुळे संकर दोष उत्पन्न होईल. म्हणून प्रत्येक वस्तु स्व-रूपाच्या अपेक्षेने 'सत्' असल्याचें सांगितले आहे व पर-रूपाच्या अपेक्षेने 'असत्' मानली आहे. हेंच तत्व गुरुशिष्यांच्या संवाद रूपाने खाली दिलें आहे, त्यावरून वाचकांना या तत्वाची अधिक स्पष्ट कल्पना येऊं शकेल.

गुरु— एक मनुष्य आपल्या नोकरास आज्ञा करतो की 'घट घेऊन ये.' तेव्हा तो सेवक तावडतोब घट आणतो. आणि तो जेव्हा त्यास वस्त्र आणण्यास सांगतो तेव्हा तो वस्त्र घेऊन येतो. हा व्यवहार आपण दररोज पाहत असतोच. परंतु यावर आपण कधी या गोष्टीचा विचार केला आहे काय की, ऐकणारा 'घट' हा शब्द ऐकून घटच कां आणतो? किंवा 'वस्त्र' शब्द ऐकून वस्त्रच कां आणतो?

शिष्य— घटास घट म्हणतात आणि वस्त्रास वस्त्र म्हणतात म्हणून ज्या वस्तूचें नांव उच्चारलें जातें तीच वस्तु तो चाकर घेऊन येतो.

गुरु— पण घटांस घटच कां म्हणतात? वस्त्राला घट कां म्हणत नाहीत?

शिष्य— घटाचें काम घटच करूं शकतो, वस्त्राला तें शक्य नाही.

गुरु— घटाचें काम घटच कां करतो? वस्त्र तें काम कां करीत नाही?

शिष्य— हा तर वस्तूचा स्वभाव आहे. त्यांत असा प्रश्न उद्भवूंच शकत नाही.

गुरु— मग काय तुम्हाला असें म्हणावयाचें आहे की घटाचा जो

स्वभाव तो वस्त्राचा नाही आणि जो वस्त्राचा आहे तो घटाचा नाही?

शिष्य— होय गुरुजी! प्रत्येक वस्तूचा आपला असा कांही विशिष्ट स्वभाव आहे.

गुरु— तर मग आता असें सांगा की, घटाला 'असत्' हि कधी म्हणतां येईल कां?

शिष्य—होय! घट जर फुटला तर त्याला असत् म्हणतां येईल.

गुरु— मोडतोड झाल्यावर तर प्रत्येक वस्तूला 'असत्' म्हणतां येईल; परंतु घट असतांनाहि त्याला असत् म्हणतां येईल काय?

शिष्य— नाही! कधीहि नाही! जें 'आहे' तें 'नाही' कसे होऊं शकेल?

गुरु— (नदीच्या) कांठांवर येऊन पुन्हा आपण कांठ सोडला! आतांच आपण स्वतः सांगितलें आहे की, प्रत्येक वस्तूचा स्वभाव निरनिराळा आहे, आणि तो स्वभाव त्या वस्तूंतच असतो, दुसऱ्यांत नसतो.

शिष्य होय गुरुजी! हें तर मी अजूनहि कबूल करतो कारण असें जर मानलें नाही तर अग्नि पाणी होईल आणि पाणी अग्नि बनेल. कापड माती बनेल व माती कापडरूप होईल. कोणतीच वस्तु आपापल्या स्वभावांत स्थिर राहूं शकणार नाही.

गुरु— आपलंच म्हणणं जर अशा रीतीनें सांगितलं की, प्रत्येक वस्तु आपापल्या स्वभावाने स्थित आहे, दुसऱ्याच्या स्वभावाने नाही तर त्यांत आपणाला कांही बाधा तर वाटणार नाही ना?

शिष्य— नाही! यांत कांही बाधा येणार नाही.

गुरु— तर पुन्हा आतां आपणास पहिला प्रश्न विचारतों की विद्यमान असलेल्या घटाला असत् म्हणतां येईल काय?

शिष्य— (गप्प बसतो)

गुरु— कां! गप्प कां बसलांत! पुन्हा गोंधळून गेलांत की काय?

शिष्य— विद्यमान असलेल्या घटाला दुसऱ्याच्या स्वभावाच्या अपेक्षेने असत् म्हणतां येईल.

गुरु— आता आपण ठिकाणावर आलांत. जेव्हा आपण एखाद्या वस्तूला 'सत्' म्हणतों, तेव्हा आपण ही गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे की, त्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या अपेक्षेने तिला सत् म्हटलें आहे, दुसऱ्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या अपेक्षेने संसारांतील प्रत्येक वस्तु असत् आहे. देवदत्ताचा मुलगा जगांतील सर्व मनुष्यांचा मुलगा नाही. किंवा जगांतील सर्व मुलांचा बाप कांही देवदत्त नाही. तेव्हा देवदत्ताचा मुलगा हा पुत्र आहेहि आणि नाहीहि, असा यावरून आपण निष्कर्ष काढूं शकत नाही काय? त्याचप्रमाणे देवदत्ताचा बाप वडिल आहेहि आणि नाहीहि. म्हणून या सृष्टींत जे कांही 'आहे', तें दुसऱ्या कोणत्या अपेक्षेने 'नाही' हि, संपूर्णपणे सत् व सर्वथा असत् अशी कोणतीहि वस्तु नाही.

परंतु जैनदर्शनाला अनुसरून जेव्हा एकच वस्तू 'सत्'हि आहे व 'असत्'हि आहे असें म्हटलें जातें, तेव्हा तें ऐकून श्रोता प्रथमदर्शनी ही गोष्ट असंभवनीय समजतो व म्हणतो जें सत् आहे तें असत् कसे होऊं शकेल? परंतु ज्या दृष्टिकोनांतून जैनमत वस्तूस सत् आणि असत् समजतें तो दृष्टिकोन समजून घेतला तर हें असंभवनीय आहे असे म्हणण्याचें धाडस कोणीहि करणार नाही. परंतु हें समजण्यास बादरायणा-सारख्या सूत्रकारांना आणि शंकराचार्यासारख्या भाष्यकारांनाहि जेथे भ्रम उत्पन्न झाला, तेथे साधारण लोक जर गोंधळून गेले तर त्यांत कांही आश्चर्य नाही.

बादरायणाच्या 'नैकस्मिन्नसंभवात्' (२-५-३३) या सूत्रावर व्याख्यान करतांना स्वामी शंकराचार्यांनी या सिद्धांतावर जो सर्वांत मोठा आरोप केला आहे तो 'अनिश्चिततेचा'. त्यांचें म्हणणें असें की 'वस्तू आहेहि आणि नाहीहि, असें म्हणणें अनिश्चिततेचें द्योतक आहे. त्यामुळे

वस्तूचें कोणतेंच स्वरूप निश्चित असूं शकत नाही. आणि अनिश्चितता ही संशयाची जननी आहे म्हणून ज्याअर्थी जैनसिद्धांताप्रमाणे वस्तु अनिश्चित आहे त्याअर्थी त्यांत निःसंशयरूप प्रवृत्ति होऊं शकत नाही. परंतु वरील उदाहरणावरून या आरोपाचें निरसन आपोआप होऊन जातें. आपण व्यवहारांतहि परस्पर विरोधी दोन धर्म एकाच वस्तूंत पाहतो. उदा:– भारत हा स्वदेश आहे व परदेशहि आहे. देवदत्त हा वडीलहि आहे आणि मुलगाहि आहे. यांत कोणत्याच प्रकारची अनिश्चितता किंवा संशय नाही. भारतीयांच्या दृष्टीने भारत स्वदेश आहे व परदेशीयांच्या दृष्टीने तो परदेश आहे. जेव्हा कोणी भारतीय भारताला स्वदेश समजतो तेव्हा तो भारतवर्षाकडे फक्त आपल्या दृष्टिकोनांतून पाहतो. परकीयांच्या दृष्टिकोनांतून पाहत नाही. म्हणून त्याचें हें भारतदर्शन एकांगी आहे. तें यथार्थ पूर्ण बनविण्यासांठी (दर्शन घेण्यासाठी) निरनिराळे दृष्टिकोन लक्षांत घेणें जरूरीचे आहे. श्री. शंकराचार्य म्हणतात की 'एका धर्मीत (वस्तुत) परस्पर विरूद्ध अशा सत् व असत् धर्माचें अस्तित्व असणे असंभवनीय आहे. कारण सत् धर्म असतांना असत्-धर्म असूं शकत नाही–राहू शकत नाही आणि असत् धर्म असतांना सत्-धर्म असूं शकत नाही. म्हणून आर्हत् मत विसंगत आहे.' त्यांचें हे म्हणणें कितपत सुसंगत आहे याचा निःपक्षपाती वाचकांनीच विचार करावा.

स्याद्वाद

याप्रमाणे ज्याअर्थी प्रत्येक वस्तु परस्परविरोधी अशा गुणांचा (धर्मांचा) समूह आहे, त्याअर्थी त्या अनेक धर्मात्मक वस्तूंचें वर्णन शब्दांनी करणें कठीण असलें तरी तशाप्रकारचें त्यांचें स्वरूप ओळखणें इतकें कठिण नाही, कारण ज्ञान अनेक धर्मांना एकदम एकेवेळी जाणूं

शकतें. परंतु एकाचवेळी एक शद्व वस्तूच्या एकाच धर्माचें आंशिक कथन करूं शकतो. तसेच शद्वांची प्रवृत्ति वक्त्यावर अवलंबून आहे. वक्ता-वस्तूंच्या अनेक धर्मांपैकी कोण्या एका धर्माला प्राधान्य देऊन बोलत असतो. उदाः– एकाच वेळीं देवदत्ताला त्याचा बाप हांका मारतो आणि त्याचवेळीं त्याचा मुलगाहि त्यास बोलावतो. वडिल त्यास 'बाळ' म्हणून हांका मारील; तर त्याचवेळीं मुलगा त्यास 'पिताजी' म्हणून संबोधील. पण देवदत्त हा कांही केवळ मुलगा नाही किंवा केवळ पिताहि नाही. तर तो पिता आणि पुत्र अशा दोन्ही स्वरूपाचा आहे. त्याच्या वडिलाच्या दृष्टीने देवदत्तांत पुत्रत्वाचा धर्म मुख्य आहे, आणि इतर गुण गौण आहेत; उलट मुलाच्या दृष्टिकोनांतून, देवदत्ताबाबत पितृत्वाचा धर्म मुख्य असून बाकीचे धर्म गौण आहेत. कारण अनेक धर्मात्मक वस्तूतून ज्या धर्माची (गुणाची) बोलणाऱ्याची अपेक्षा असेल, त्या धर्मास तो प्राधान्य देतो व इतर धर्म गौण समजतो. म्हणून वस्तु अनेक धर्मात्मक असतांनाहि वक्त्याच्या शद्वांत इतकें सामर्थ्य नाही की, एका क्षणामध्ये तो त्या सर्व धर्मांचें कथन करूं शकेल. म्हणून प्रत्येक वक्ता आपापल्या दृष्टीने प्रतिपादन करीत असते हें समजून घेतलें तर वस्तूचें स्वरूप समजण्यास श्रोत्याला त्यांत कोणत्याहि प्रकारचा विपरीतपणा वा विसंगती वाटूं नये यासाठी 'स्याद्वाद' तत्वाचा जन्म आहे.

'स्याद्वाद' सिद्धांतानुसार एका विशिष्ट वस्तूंतील एका विशिष्ट धर्मा-बरोबरच इतर धर्माचाहि द्योतक असा 'स्यात्' शद्व हा सर्व वाक्यावरोबर गुप्तपणें संबंधित असतो. हर एक वाक्य प्रयोगाच्या वेळी तो बोलला जावो वा न बोलला जावो. स्यात् शद्वाचा अर्थ 'कथंचित्' किंवा 'कांही विशिष्ट अपेक्षेने' असा आहे. म्हणूनच संसारांत जें जें कांही आहे, तें तें कांही अपेक्षेने नाहीहि. ह्या अपेक्षावादाचा सूचक 'स्यात्' हा शद्व निपात-अव्यय

आहे. अनेकांतवादांत या शद्वाचा प्रयोग आवश्यक आहे. कारण स्यात् शद्वाशिवाय अनेकांताची अभिव्यक्ति यथार्थ संभवत नाही. म्हणून अनेकांत-दृष्टीने प्रत्येक वस्तू 'स्यात् सत्' व 'स्यात् असत्' अशी आहे.

कांही कांही विद्वान् 'स्यात्' शद्वाचा अर्थ 'कदाचित्' अशा अर्थाने करतात. परंतु कदाचित् हा शद्व अनिश्चिततेचा द्योतक आहे. उलट-पक्षी 'स्यात्' शद्व एका निश्चित अपेक्षावादाचा सूचक आहे. याप्रमाणे अनेकांत-वादाचा फलितार्थ स्याद्वाद आहे. कारण स्याद्वादाशिवाय अनेकांताची अभिव्यक्ति शक्य नाही. म्हणून एकाच वस्तूच्या संबंधांत उत्पन्न होणाऱ्या निरनिराळ्या दृष्टिकोनांचा समन्वय 'स्याद्वाद' या शद्वांत अभिप्रेत आहे.

वर लिहिलेलेंच आहे की, शद्वाची प्रवृत्ति वक्त्याच्या बोलण्याच्या उद्देशावर अवलंबून असते. म्हणून प्रत्येक वस्तूंत दोन्ही धर्म असूनहि वक्ते आपापल्या अभिप्रायाप्रमाणे त्या त्या धर्मांचा उल्लेख करतात. उदा:- दोन मनुष्य कांही वस्तू घेण्यासाठी दुकानावर जातात. तेथे एकाच वस्तूला एक चांगला म्हणतो, तर दुसरा वाईट म्हणतो. त्यामुळे दोघांत वाद उत्पन्न होतो. तेव्हा तिसरा मनुष्य त्यांना समजाविण्याचा प्रयत्न करतो. 'भल्या माणसांनो! कां उगीच भांडतां! अहो हें चांगलेंहि आहे, अन् वाईटहि. तुमच्या मताने ही चांगली तर यांच्या मताने ती वाईटहि आहे.' अशा प्रकारे या तीन व्यक्ति तीन प्रकारची भाषा वापरतात. पहिल्याची भाषा 'विधिस्वरूप' आहे. दुसऱ्याची 'निषेधस्वरूप' आणि तिसऱ्याची 'विधि व निषेधरूप' अशी द्विविध आहे.

वस्तूतील तें दोन्ही धर्मांचें कथन जर कोणी एकदम करूं म्हटलें, तर ते शक्य होत नाही. कारण एक शद्व एकाक्षणीं 'विधि' किंवा 'निषेध' यांपैकी कोणतातरी एकच अभिप्राय व्यक्त करूं शकतो. अशा परिस्थितींत वस्तूचें संपूर्ण स्वरूप 'अवाच्य' असतें. म्हणजेच शद्वाद्वारां वस्तूचें पूर्ण

स्वरूप एकदम सांगतां येत नाही. या चार प्रकारच्या भाषा-व्यवहारांना 'स्यात् सत् एव', 'स्यात् असत् एव', 'स्यात् सत्- असत् एव' आणि 'स्यात् अवक्तव्यं एव' अशा पारिभाषिक संज्ञा आहेत. सप्तभंगीचें मूळ हेच चार भंग (प्रकार) आहेत. यांच्या सहयोगानेच स्याद्वादाचे सात प्रकार होतात. चवथा प्रकार 'स्यात् अवक्तव्यं' एव हा क्रमाने पहिल्या तीन प्रकारांना जोडला म्हणजे पांचवा, सहावा, व सातवा असे कथनाचे एकूण अपुनरुक्त सात प्रकार होतात, परंतु व्यवहारांत मात्र मूलभूत चार प्रकारच्या वचनांचाच व्यवहार पाहण्यांत येतो.

स्वामी शंकराचार्यांनी चवथा प्रकार जो 'स्यात् अवक्तव्यं' यावरहि कांही आक्षेप घेतले आहेत. ते म्हणतात, 'वस्तु, ही अवक्तव्य असूं शकत नाही. जर ती 'अवक्तव्य' असेल तर तिचें कथन केलें जाणे शक्य नाही. त्यासंबंधी सांगितलेंहि जाईल आणि ती अवक्तव्यहि म्हणविली जाईल, या दोन्ही गोष्टी परस्परविरुद्ध आहेत. परंतु जैनांनी वस्तु संपूर्णत: अवक्तव्य मानली असती तर शंकराचार्यांचा हा आक्षेप बरोबर होता. परंतु ते अपेक्षाभेदाने वस्तु कथंचित् अवक्तव्य मानतात. हें सुचविण्यासाठीच 'स्यात्' शब्द अवक्तव्याबरोबर जोडलेला आहे. यावरून वस्तु अवक्तव्यच नसून कांही एका दृष्टिकोनानेच ती अवक्तव्य आहे हा अभिप्राय स्पष्ट होतो. यावरून एक गोष्ट स्पष्ट आहे की, श्रीमत् शंकराचार्यांना स्याद्वादाचें बरोबर आकलन झालेलें नाही. हें लक्षांत घेऊन स्व. महामहोपाध्याय डॉ. गंगानाथ यांनी निष्पक्षपातपणें लिहिलें आहे.-'शंकराचार्यांनी लिहिलेलें जैनसिद्धांतांचें खंडन मी जेव्हा वाचलें तेव्हांपासून माझी अशी खात्री झाली आहे

१ "न चैषा पदार्थानामवक्तव्यत्वं संभवति। अवक्तव्यश्चेन्नोच्येरन्। उच्यन्ते चावक्तव्याश्चेति विप्रतिषिद्धम्।"-ब्रह्मसू०शां० २-२-३३।

की, जैनसिद्धांतांत अशीं कांही तत्त्वें आहेत, की जीं वेदांताचे आचार्य समजूं शकले नाहीत. जैनधर्माची थोडी बहुत मला जी ओळख झालेली आहे, त्यावरून मला असें निश्चित वाटतें की, जर त्यांनी जैनधर्माची माहिती त्या धर्माच्या मूळ ग्रंथांतून पाहिली असती तर जैनधर्माचा विरोध करण्यासारखी कोणतीच गोष्ट त्यांना आढळून आली नसती.

हिन्दू-विश्व- विद्यालयांतील दर्शन शास्त्राचे प्रमुख माजी प्राध्यापक श्री. फणिभूषण अधिकारी, यांनी स्याद्वाद महाविद्यालय काशीच्या वार्षिकोत्सवाच्या आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत खालील प्रमाणे म्हटलेले आहे. 'जैनधर्माच्या स्याद्वाद सिद्धांताबद्दल जितकी चुकीची गैरसमजूत पसरली आहे, तितकी दुसऱ्या कोणत्याच सिद्धांताबद्दल नाही. प्रत्यक्ष शंकराचार्यहि या दोषांतून मुक्त नाहीत. त्यांनीहि या सिद्धांताबाबत अन्याय केला आहे. सर्वसामान्य अल्पज्ञानी माणसाच्या दृष्टीने ही गोष्ट एकप्रकारें क्षम्य होऊं शकेल. पण भारतांतील या महाविद्वानांच्या दृष्टीने ही चूक अक्षम्यच म्हणावी लागेल. जरी या महर्षीबद्दल माझ्या मनांत खूप आदर आहे, तरीहि असें दिसून येतें की, त्यांनी या धर्मातील सिद्धांतशास्त्रांच्या मूलग्रंथांचें अध्ययन करण्याची दक्षता घेतलेली नाही'.

अशी स्थिति असतांना ज्यावेळी कांही विद्वान् जेव्हा 'शंकराचार्यांनी आपल्या शारीरिक भाष्यांत स्याद्वादाचें मार्मिक खंडन अकाट्य युक्तीने केलेलें आहे'. वगैरे लिहितात तेव्हा आम्हास अत्यंत आश्चर्य वाटतें आणि त्याहिपेक्षा आश्चर्याची गोष्ट अशी की, हे विद्वान्

---

१ पहा भारतीय दर्शन (प. बलदेव उपाध्याय) पृ. १७७.

अनेकांतवादास संशयवादाचें रूपांतर मानीत नाहीत. उलटपक्षी ही एक जैनदर्शनाची बहुमूल्य देणगी आहे असें मानतात. असो!

सप्तभंगी–वादाचा विकास शास्त्र-शाखेच्या दार्शनिक क्षेत्रांत झाला असल्यामुळे त्याचा उपयोगहि तेथेच झाला. उपलब्ध जैन वाङ्मयांतील दार्शनिक क्षेत्रांत सप्तभगी वादाचा योग्य उपयोग करण्याचें प्रथम श्रेय स्वामी श्री. समंतभद्राचार्यांना आहे. त्यांनी आपल्या आप्तमीमांसेंत[1] सांख्यांना 'सदैकांतवादी', माध्यमिकांना 'असदैकांतवादी', वैशेषिकांना 'सदसदैकांतवादी' आणि बौद्धांना 'अवक्तव्यैकांतवादी' अशाप्रकारें दाखवून मूल चार भंगांचा उपयोग केला आणि शिल्लक तीन भंगांचा उपयोग करण्याचा संकेत मात्र दिला. त्यानंतर त्यांच्या पश्चात् आप्तमीमांसेवर 'अष्टशती' नांवाचें भाष्य लिहितांना श्री. अकलकदेवांनी त्या तीन भंगांची माहिती देऊन त्यांचें कार्य पूर्ण केले. त्यांच्या मताने शंकराचार्यांचा अनिर्वचनीयवाद हा 'सदवक्तव्य', बौद्धांचा 'अन्यापोहवाद' हा 'असदवक्तव्य' आणि यौगांचा 'पदार्थवाद' हा 'सदसदवक्तव्य' या कोटींत समाविष्ट होतो. याप्रमाणें सातहि भंगांचा उपयोग होत असतो. हें त्यांनी दाखवून दिलें.

३ द्रव्य व्यवस्था.

जैनधर्माचे मूलतत्त्व अनेकांतवाद व त्याचा उपसिद्धांत स्याद्वाद आणि सप्तभंगीवाद यांचा परिचय झाल्यावर आता जैनधर्म-सिद्धांतांत मानलेल्या द्रव्य व्यवस्थेचे निरूपण करूं.—

द्रव्याचें लक्षण जरी 'सत्' हें आहे तरी प्रकारांतराने गुण आणि पर्यायांच्या समूहालाहि 'द्रव्य' म्हणतात. उदा:- जीव एक द्रव्य आहे.

---

१ कारिका न ९–२०.

त्यामध्ये सुख, ज्ञान वगैरे असंख्य गुण आहेत. आणि त्याच्या मनुष्य, स्त्री, नारकी इत्यादि अनेक पर्यायीहि (अवस्था) आहेत. पण गुणपर्यायांचें द्रव्यापासून स्वतंत्र असें अस्तित्व नाही. गुण स्वतंत्र व पर्याय स्वतंत्र आणि त्यांच्या समुदायाने द्रव्य बनलें आहे असें नाही. उलट अनादि-कालापासून द्रव्य गुणपर्यायात्मक स्वतंत्र सत्तारूप आहे. साधारणतः गुण नित्य आहेत. आणि पर्याय अनित्य आहेत. म्हणून द्रव्य 'नित्या-नित्यात्मक' आहे. जैनमताप्रमाणे 'सत्' चें लक्षण 'उत्पाद, व्यय आणि ध्रौव्य असें आहे. म्हणजेच ज्यांत प्रत्येक क्षणीं उत्पत्ति, विनाश आणि स्थिरता एकदम असतात, त्यासच 'सत्' म्हणावें. उदा:-मातीपासून घट बनवीत असतांना मातीची पिंडरूप पर्याय (अवस्था) नष्ट होते आणि घटरूप पर्याय उत्पन्न होते व दोन्ही अवस्थेंत मातीहि कायम आहेच. असें होऊं शकत नाही की, एका क्षणांत पिंडरूप पर्यायाचा नाश झाला व दुसऱ्या क्षणांत घटरूप पर्यायाची उत्पत्ति झाली. उलट-पक्षी ज्याक्षणीं पहिल्या पिंडरूप पर्यायाचा नाश (व्यय) झाला, त्याच क्षणांत घटरूप पर्यायाची उत्पत्तीहि (उत्पाद) झालेली आहे. याप्रमाणे प्रत्येक समयांत पहिल्या पर्यायाचा नाश व दुसऱ्या पर्यायाची उत्पत्ति होत असूनहि द्रव्य मात्र कायमच (ध्रुवस्वरूप) आहे. म्हणून वस्तु ही प्रत्येक समयांत उत्पाद, व्यय आणि ध्रौव्यमय मानलेली आहे.

वरील विवेचनाचा मतितार्थ असा की, प्रत्येक वस्तु ही परिवर्तन-शील आहे. आणि त्यांतील परिवर्तन प्रत्येक क्षणीं चालूच आहे. उदा:- एक मुलगा कांही कालानंतर तरूण होतो व पुन्हा कांही कालांतराने तो म्हातारा बनतो. पण बाल्यावस्थेचें तारुण्य व तारुण्याचें वृद्धत्व हें एकदम झालेले नाही, तर प्रत्येक क्षणाक्षणांत त्या मुलाच्या अवस्थेंत जें परिवर्तन होत असतें, त्याचेंच कांहीं कालानंतर तारुण्यांत वा वृद्ध-पणांत रूपांतर होऊन त्याप्रमाणे त्याचें स्वरूप दृष्टिगोचर होऊं लागतें.

प्रत्येक क्षणांत होणारें परिवर्तन (फरक) इतकें सूक्ष्म आहे की, आपण तें समजण्यास असमर्थ आहोंत. आणि अशा प्रकारचा फरक एकसारखा होत असतांहि त्या मुळांत एकरूपता होतेच, की ज्यामुळे तो मोठा होऊनहि आपण त्याला 'तो हाच' म्हणून ओळखूं शकतो. असें न मानतां द्रव्याला जर केवळ नित्यच मानलें तर त्यांत कोणत्याच प्रकारचा फरक (परिवर्तन) होऊं शकणार नाहीं. उलट त्यास जर केवळ अनित्यच मानलें तर आत्मा संपूर्णतः क्षणिक होऊन प्रथम जाणलेल्याचें स्मरण वगैरे व्यापार त्यांत राहूं शकणार नाहीत. म्हणून प्रत्येक द्रव्य उत्पाद, व्यय व ध्रौव्य स्वभावात्मक आहे. द्रव्यांत गुण ध्रुव आहेत, आणि पर्याय उत्पादव्ययात्मक आहे, म्हणून द्रव्यास 'गुणपर्यायात्मक' किंवा 'उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक' म्हणतात. दोन्हींचाहि अर्थ एकच आहे, दोन्ही लक्षणांत फरक नाहीं. उलट एक लक्षण दुसऱ्या लक्षणाचें अभिव्यंजक मात्र आहे.

द्रव्याचें स्वरूप सांगतांना श्रीमदाचार्य कुंदकुंद स्वामी आपल्या प्रवचनसार ग्रंथामध्ये सांगतात—

> 'दवियदि गच्छदि ताइं ताइं सब्भावपज्जयाइं जं।
> दवियं तं भण्णंते अणण्णभूदं तु सत्तादो ॥९॥'

अर्थ–'द्रु' धातूपासून (ज्याचा अर्थ जाणें–प्राप्त होणें हा आहे) 'द्रव्य' शब्द बनलेला असून त्यावरून जें आपापल्या स्वभावरूप पर्यायाप्रत जातें,-प्राप्त होतें त्याला द्रव्य असें म्हणतात. अशा प्रकारचें हें द्रव्य आपल्या सत्तेपासून (अस्तित्वापासून) भिन्न नाहीं; म्हणून द्रव्य अस्तित्वरूप (सत्रूप) आहे, असें सांगितलें आहे आणि ज्याप्रमाणे पर्यायांचें परिवर्तन सतत होत राहील, एकामागून दुसरी, दुसरीपासून तिसरी इ. परिवर्तनें घडत राहतील, त्याचप्रमाणे द्रव्यानें परिणमतहि

सतत घडत राहील, म्हणून द्रव्य हें अनादि व अनन्त आहे.

'दव्व सल्लक्खणिय उप्पादव्वयधुवत्तसजुत्त ।
गुणपज्जयासय वा ज त भणति सव्वण्हू ॥१०॥

अर्थ– जिनेंद्र भगवंतांनी 'सत्' हें द्रव्याचें लक्षण सांगितले आहे; किंवा उत्पाद,व्यय व ध्रौव्य यांनी जें युक्त असेल तें द्रव्य होय. किंवा गुणपर्यायांचे जें आश्रयस्थान आहे त्यास द्रव्य म्हणावें.

द्रव्याच्या या तिन्हीं लक्षणांपैकी, कोणत्याहि एका लक्षणाबरोबर शेष दोन्हीं लक्षणें आपोआप त्यांत समाविष्ट होतात. कारण जें सत् आहे तेंच उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक असून तेंच गुणपर्यायांचा आधारहि आहे. आणि जें गुणपर्यायात्मक आहे तेंच 'सत्' असून उत्पादव्यय-ध्रौव्ययुक्तहि आहे.

ज्याअर्थी सत् हें 'नित्यानित्यात्मक' आहे; त्यावरूनच सत् म्हटल्याबरोबर 'उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य' हे अनुभवांत येतात. त्याचप्रमाणें ध्रुवत्वाबरोबर म्हणजे गुणाबरोबर उत्पाद-व्ययाची म्हणजेच विनाश-शील पर्यायाची एकात्मता आहे हें सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें वस्तु उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त आहे असें सांगितल्याने तिची नित्या-नित्यात्मकता आणि गुणपर्याय-विशिष्टता आपोआप प्रगट होते. त्याचप्रमाणे वस्तूला गुणपर्यायात्मक सांगितल्याने गुणामुळे ध्रौव्याचा आणि पर्यायामुळे उत्पादविनाशाचा संकेत होतोच हेंहि समजूं शकतें आणि त्यावरून द्रव्य नित्यानित्यात्मक 'सत्' आहे हें सिद्ध होतें. म्हणून हीं तिन्ही लक्षणें प्रकारांतराने द्रव्याचें विश्लेषण करतात. सांगितलेंच आहे की,

'उप्पत्तीव विणासो दव्वस्सय णत्थि अत्थि सब्भावो ।
विगमुप्पादधुवत्तं करेति तस्सेव पज्जाया ॥ ११ ॥'

अर्थ—द्रव्य हें सत्‌स्वरूप असून त्या द्रव्याचा उत्पादव्यय होत नाहीं. परंतु त्याचे जे पर्याय आहेत तेच त्यामध्ये उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य करतात. या सर्वांचा मतितार्थ असा की, द्रव्य हें उत्पन्नहि होत नाही व नष्टहि होत नाहीं, परंतु त्यांचे जे पर्याय आहेत ते उत्पन्न होतात व नष्टहि होतात. पण ते पर्याय द्रव्यापासून अभिन्न असल्यामुळे द्रव्यहि उत्पादव्ययात्मक आहे. जैनदर्शनाच्या या सिद्धांताचे प्रतिपादन महर्षि पतंजलीने आपल्या महाभाष्यांत खालीलप्रमाणे केलें आहे.

'द्रव्य नित्यम् आकृतिरनित्या। सुवर्णं कयाचिदाकृत्या युक्त पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमृद्य रुचकाः क्रियन्ते, रुचकाकृतिमुपमृद्य. कटका क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृद्य स्वस्तिका क्रियन्ते। पुनरावृत्तः सुवर्णपिण्ड. पुनरपरयाऽऽकृत्या युक्तः खदिरांगारसदृशे कुडले भवतः। आकृतिरन्या च अन्या च भवति, द्रव्यं पुनस्तदेव, आकृत्युपमर्देनेन द्रव्यमेवावशिष्यते।'

अर्थात्—'द्रव्य नित्य आहे आणि आकार म्हणजे पर्याय हा अनित्य आहे. सोनें हें एका विशिष्ट आकाराने पिंडस्वरूप होतें त्या पिंडाचा नाश करून त्यापासून माळा तयार केली जाते, माळेचा नाश करून तिचें कडें बनविलें जातें, कडें तोडून त्याचें स्वस्तिक व स्वस्तिक गाळून त्याचा पुन्हा सुवर्णपिण्ड केला जातो, त्या पिण्डाचा नाश होऊन खदिरांगाराप्रमाणे असलेलीं दोन कुंडलेंहि बनविलीं जातात. याप्रमाणे आकार बदलत राहतो, परंतु द्रव्य मात्र तेंच आहे. आकार नष्ट झाला तरी द्रव्य हें शिल्लक राहतेंच.'

यावरून द्रव्याची नित्यता आणि पर्यायांची अनित्यता सिद्ध होते. जैनदर्शन हें असेंच मानतें व त्यावरूनच द्रव्याचें लक्षण त्यांच्या (पतंजलीच्या) मताप्रमाणें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक असें त्रयात्मक आहे असें सांगतें. आचार्य समंतभद्र स्वामींनी दोन दृष्टांत देऊन हीच गोष्ट स्पष्ट

केली आहे. ते आपल्या आप्तमीमांसेंत लिहितात–

'घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम् ।
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य जनो याति सहेतुकम् ॥ ५९ ॥

एका राजास एक मुलगा व मुलगी होती. राजाजवळ एक सोन्याचा कुंभ होता. मुलीस कुंभ कायम असावा अशी इच्छा झाली. परंतु राजपुत्र तो कुंभ गाळून त्याचा मुकुट करूं इच्छीत होता. मुलाचा हट्ट पुरवून राजाने तो कुंभ गाळून मुकुट करविला. कुंभाचा नाश झालेला पाहून मुलगी कष्टी झाली. मुकुटाच्या उत्पत्तीने मुलगा प्रसन्न झाला. परंतु राजा सोन्याचा इच्छुक असल्यामुळे कुंभ गाळला जाऊन मुकुट झाला तरीहि सोनें कायम राहिल्यामुळे त्याला हर्ष विषाद कांहीच झाला नाही. याप्रमाणे प्रत्येक वस्तु त्रयात्मक आहे. दुसरें उदाहरण असें–

'पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोऽत्ति दधिव्रत' ।
अगोरसव्रतो नोभे तस्मात्तत्व त्रयात्मकम् ॥ ६० ॥

ज्याने केवळ दूध पिण्याचाच नियम केला आहे, तो दही खात नाही व ज्याने फक्त दही खाण्याचा नियम केला आहे, तो दूध पीत नाही आणि ज्याने सर्व गोरस न खाण्याचा नियम केला आहे, तो दही किंवा दूध हे दोन्हीहि घेत नाही. कारण हे दोन्हीहि गोरसाचेच पर्याय आहेत. यावरून वस्तु उत्पादव्ययध्रौव्यरूप त्रयात्मक आहे. मीमांसा दर्शनकार महामती श्री. कुमारील हेहि वस्तु उत्पादव्ययध्रौव्य स्वरूप मानतात. त्याच्या समर्थनासाठी त्यांनीहि स्वामी समंतभद्राचार्यांचा वरील दृष्टांतच घेतला आहे. ते लिहितात–

'वर्धमानकभगे च रुचकः क्रियते यदा ।
तदा पूर्वार्थिन' शोक' प्रीतिश्चाप्युत्तरार्थिनः ॥ २१ ॥
हेमार्थिनस्तु माध्यस्थ्य तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ।
नोत्पादस्थितिभंगानामभावे स्यान्मतित्रयम् ॥ २२ ॥

न नाशेन विना शोको नोत्पादेन विना सुखम् ।
स्थित्या विना न माध्यस्थ्य तेन सामान्यनित्यता ॥ २३ ॥'
—मी० श्लो० वा० .

अर्थः– सुवर्णाचा प्याला मोडून त्याची माळ बनविली गेली तेव्हा ज्याला प्याला पाहिजे असतो, तो कष्टी होतो व ज्याला माळेची आवश्यकता असते, तो आनंदित होतो. पण ज्याला सोन्याची इच्छा असते, तो हर्षविषाद कांहीच मानीत नाही. यावरून वस्तु त्रयात्मक आहे हें सिद्ध होते. जर उत्पाद व्यय स्थिति हे होणार नाहीत, तर तीन व्यक्तींचे तीन प्रकारचे भावहि संभवणार नाहीत. कारण प्याल्याचा नाश संभवला नसता तर प्याल्याची आवश्यकता असणाऱ्यास दुःख व्हावयास नको व माळेची उत्पत्ति संभवूं शकत नसेल तर माळेची ज्यास आवश्यकता असते तो आनंदित व्हावयास नको. तसेच सोनें जर टिकून राहणें शक्य नसेल तर सोन्याची इच्छा करणारा प्यालाचा विनाश व माळेची उत्पत्ति या दोन्ही अवस्थेंत माध्यस्थ राहूं शकणार नाही. म्हणून सामान्य-पणे वस्तु नित्य आहे. (विशेष अर्थात् पर्यायरूपाने अनित्य आहे.)

सारांश, जैनसिद्धांतांत द्रव्यच एक तत्त्व असून द्रव्याचे सहा प्रकार आहेत आणि तें प्रत्येक समयांत उत्पाद, व्यय व ध्रौव्यस्वरूप आहे. म्हणून द्रव्यदृष्टीने तें नित्य आहे व पर्यायदृष्टीने अनित्य आहे. आता प्रत्येक द्रव्याचे विशेष स्वरूप पाहूं–

४ जीवद्रव्य.

जैनाचार्य श्री. कुंदकुंदस्वामींनी जीवाचें स्वरूप खालीलप्रमाणे सांगितलें आहे.

'अरसमरूवमगधं अव्वत्तं चेदणागुणमसद्दं ।
जाण अलिंगग्गहण जीवमणिद्दिट्ठसठाण ॥ २–८० ॥' –प्रवच.

ज्यामध्ये कसलाच रस नाही, रूप नाही, गंध नाही, म्हणून जें अव्यक्त आहे व जें शब्दरूपहि नाही आणि कोणत्याहि भौतिक साधनांनी जें जाणलें जात नाही—व ज्याचा कोणताहि एखादा आकार नाही, अशा चैतन्यगुण–विशिष्ट द्रव्यास जीव म्हणतात.

याचा भावार्थ असा की, ज्याला चेतनागुण आहे तो जीव आहे. व हें जीवद्रव्य पुद्गल जड द्रव्यापासून भिन्न आहे. कारण पुद्गल द्रव्य स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, या गुणांनी युक्त असून साकार असतें. परंतु जीवद्रव्य अशा स्वरूपाचें नाही. म्हणून जीवद्रव्य जड तत्वापासून भिन्न असून एक वास्तविक पदार्थ आहे. आणखी असें की–

> 'जीवो त्ति हवदि चेदा उवओगविसेसिदो पहू कत्ता ।
> भोत्ता य देहमत्तो ण हि मुत्ता कम्मसजुत्तो ॥ २७ ॥' –पचास्तिकाय

हें जीव द्रव्य चैतन्यमय असून ज्ञान दर्शनरूप उपयोगमयी आहे प्रभु आहे, कर्ता आहे, भोक्ता आहे आपल्या शरीराच्या आकाराचा आहे आणि तें स्वयं मूर्तिक नसलें तरी कर्मयुक्त आहे.

जैनमताप्रमाणे जीवद्रव्याबाबत ज्या प्रमुख बाबी मानल्या आहेत, त्या बहुतेकांचा समावेश या गाथेंत आला आहे. त्याचा खुलासा खालीलप्रमाणें आहे.

—जीव चैतन्यमय आहे.

जीवाचें असाधारण लक्षण 'चेतना' आहे व ही चेतना ज्ञान, दर्शन स्वरूप आहे. म्हणजेच जो जाणतो व पाहतो तो जीव होय. सांख्यहि चेतनेला पुरुषाचें स्वरूप मानतात. परंतु ते चेतनेस ज्ञानस्वरूप मानीत नाहीत. त्यांच्या मताप्रमाणे ज्ञान हा प्रकृतीचा धर्म आहे. त्यांचें असें म्हणणें आहे की, ज्ञानाचा उदय केवळ पुरुषांतहि होत नाही व बुद्धींतहि

होत नाही. जेव्हा बाह्य पदार्थ ज्ञानेंद्रियांसमोर उपस्थित होतात, तेव्हा बुद्धि त्याच उपस्थित पदार्थांचा आकार धारण करते. त्यानंतरच जेव्हा बुद्धिमध्ये चैतन्यात्मक पुरुषाचें प्रतिबिंब पडतें, तेव्हा ज्ञानाचा उदय होतो. परंतु जैनसिद्धांताप्रमाणे बुद्धि व चैतन्य यांत फरक नाही. त्यांत हर्षविषाद इ. स्वरूप अनेक पर्याय धारण करणारा ज्ञानस्वरूप आत्माच अनुभवसिद्ध आहे. चैतन्य, बुद्धि, अध्यवसाय, ज्ञान इ. त्याचेच पर्याय म्हणविले जातात, म्हणून चैतन्य हे ज्ञानस्वरूपच आहे. त्याच्या दोन अवस्था होतात. एक अंतर्मुख व दुसरी बहिर्मुख. जेव्हा तो आत्म-स्वरूप ग्रहण करतो तेव्हा त्यास दर्शन म्हणतात व जेव्हा तो बाह्य पदार्थांचें ग्रहण करतो तेव्हा त्यास ज्ञान म्हणतात. ज्ञान आणि दर्शन यांत मुख्यत: हा भेद आहे की, ज्ञानाच्या सहाय्याने 'हा घट आहे' 'हा पट आहे' इ. स्वरूप वस्तूचा आकार प्राकाराने सहित बोध होतो. दर्शनाच्या सहाय्याने असें होत नाही एवढेंच. म्हणून जीव चैतन्यात्मक आहे, याचा आशय असा की जीव ज्ञान. दर्शनात्मक आहे; ज्ञानदर्शन हे जीवाचे गुण किंवा स्वभाव आहेत. त्यांच्याशिवाय कोणी जीव असूं शकत नाही. जो जीव आहे तो ज्ञानवान आहे व ज्ञानवान आहे तो जीव आहे.

ज्याप्रमाणे अग्नि आपल्या उष्ण गुणाला सोडून असूं शकत नाही, त्यांचप्रमाणे जीवहि ज्ञान गुणाशिवाय असूं शकत नाही. एकेंद्रिय वनस्पतिमध्ये राहणाऱ्या जीवापासून तों मुक्त जीवापर्यंत प्रत्येकांत कमी अधिक प्रमाणांत हें ज्ञान दर्शन आढळून येतें. सर्वांत कमी ज्ञान वनस्पतिकायिक जीवामध्ये आढळून येतें, आणि सर्वांत अधिक (पूर्ण ज्ञान) मुक्त आत्म्यांत असतें.

जैनेतर दर्शनिकांपैकी नैय्यायिक व वैशेषिक हेहि ज्ञान जीवाचाच

गुण मानतात. परंतु त्यांच्या मताप्रमाणे गुण आणि गुणी हे दोन्ही दोन पृथक् पदार्थ आहेत व या दोहोंचा परस्परांमध्ये समवाय संबंध आहे. यावरून त्यांच्या मताप्रमाणे आत्मा ज्ञानस्वरूप (ज्ञानमय) नाही. परंतु जीवांत ज्ञानगुण समवायाने असतो म्हणूनच फक्त तो ज्ञानवान म्हटला जातो असें ठरतें. परंतु जैनदर्शनाचें म्हणणें आहे की, जर आत्मा ज्ञानस्वरूप ज्ञानात्मक न मानला तर तो अज्ञानस्वरूप आहे अशी आपत्ति येईल आणि तो जर अज्ञानस्वरूप राहिला, तर आत्मा व जड पदार्थांत कांहीहि फरक राहणार नाही, यावर नैय्यायिकांचे म्हणणें असें की, आत्म्यावरोवर तर ज्ञानाचा संबंध असतोच, परंतु जड घटादिक पदार्थांवरोवर मात्र ज्ञानाचा संबंध होत नाही. म्हणून आत्मा व जड पदार्थांत स्वरूपभेद आहेच. यावर जैन तत्वज्ञानी असें सांगतात की, जर आत्माहि ज्ञानस्वरूप नाही, आणि जड पदार्थहि ज्ञानस्वरूप नाहीत, तर ज्ञानाचा संबंध फक्त आत्म्यावरोवरच कां मानावा ? जडावरोवर कां मानूं नये ? जर असें मानलें की, आत्मा चेतन आहे म्हणून त्यावरोवर ज्ञानाचा संबंध होतो तर जैन सैद्धांतिकांचें त्यावर पुनः म्हणणें असें की, नैय्यायिक तर आत्म्याला स्वयं चेतन मानत नाहीत, त्याचा चैतन्याशी संबंध असल्यामुळे तो चेतन आहे असें समजतात. अशा परिस्थितींत ज्ञानाप्रमाणे चैतन्याच्या संबंधावावतहि पुनः तोच प्रश्न उपस्थित होतो की, चैतन्याचा संबंध आत्म्यावरोवरच कां व्हावा ? घटादिकांशी कां होऊं नये ? अशा सगळ्या आपत्तींतून वचाव होण्याचा एकच उपाय म्हणजे खुद्द आत्म्यासच चेतन व ज्ञानस्वरूप मानावयास पाहिजे. पंचास्तिकायांत म्हटलेंहि आहे की,

'णाणी णाणं च सदा अत्थंतरिदो दु अण्णमण्णस्स ।
दोण्हं अचेदणत्तं पसजदि सम्मं जिणावमदं ॥४८॥

ण हि सो समवायादो अत्थंतरिदो दु णाणदो णाणी ।
अण्णाणीति य वयण एगत्तप्पसाधक होदि ।४९।। पंचास्तिकाय

अर्थः– जर ज्ञानी आणि ज्ञान यांना एकमेकांपासून सर्वथा भिन्न पदार्थ मानलें तर दोन्हीहि अचेतन ठरतात. जर असें म्हटलें की ज्ञानापासून आत्मा भिन्न असूनहि आत्मा ज्ञानगुणाच्या समवायाने ज्ञानी होतो तर असा प्रश्न निर्माण होतो की, ज्ञानाबरोबर समवाय संबंध होण्यापूर्वी आत्मा ज्ञानी होता की अज्ञानी ? जर अज्ञानी होता असें मानलें तर ज्ञानाशी त्याचा समवाय संबंध मानणें व्यर्थ ठरतें, जर अज्ञानी होता असे मानलें तर अज्ञानाच्या समवायाने तो अज्ञानी होता वा अज्ञानाबरोबर एकरूप तन्मय असल्यामुळे अज्ञानी होता ? अशा परिस्थितींत ज्याप्रमाणे अज्ञानी जीवामध्ये अज्ञानाचा समवाय मानणें व्यर्थ आहे, त्याचप्रमाणे तो अज्ञानी असल्यामुळे त्याबरोबर ज्ञानाचा समवाय संभवनीय नाही. म्हणून त्यास ज्ञानी असेंहि म्हणतां येत नाही. सारांश, अज्ञानाबरोबर एकरूप असल्यामुळे तो अज्ञानी ठरतो. अशा परिस्थितिमध्ये ज्याप्रमाणे अज्ञानाबरोबर एकमेक झाल्यामुळे आत्मा अज्ञानी ठरला, त्याचप्रमाणे ज्ञानाबरोबरच आत्म्याचें तन्मयत्व मानणेंच श्रेयस्कर ठरतें.

सारांश, जैनमताप्रमाणे गुण आणि गुणी यांचे प्रदेश निरनिराळे नाहीत.जे आत्म्याचे प्रदेश आहेत तेच ज्ञानादि गुणांचेहि आहेत. त्यामुळे गुणगुणीमध्ये प्रदेशभेद नाही. कारण निरनिराळे तेच मानले जातात की,ज्यांचे प्रदेशहि भिन्न भिन्न आहेत, म्हणून जें जाणतें तेच ज्ञान आहे. म्हणून ज्ञानाच्या संबंधाने आत्मा ज्ञाता बनत नाही, तर ज्ञानच आत्मा आहे. म्हटलेंच आहे की–

णाण अप्प त्ति मद वट्टदि णाण विणा ण अप्पाण ।
तम्हा णाण अप्पा अप्पा णाण व अण्ण वा ।२७।। प्रवचनसार–

अर्थात्:- ज्ञान आत्मा आहे असें मानलें आहे. ज्याअर्थी ज्ञान आत्म्याशिवाय असूं शकत नाहीं, त्याअर्थी ज्ञान आत्माच आहे. परंतु आत्म्यांत मात्र ज्ञानादि अनेक गुण असल्यामुळे तो ज्ञानस्वरूपहि आहे आणि अन्य गुणस्वरूपहि आहे.

—आत्माच आपला प्रभु आहे.

प्रत्येक जीव आपल्या अधोगति अगर प्रगतीला स्वतःच जबाबदार आहे. आपल्या क्रियाकर्मांनीच तो बांधला जातो अगर आपल्याच कृतींनीच तो बंधनांतून मुक्त होतो. दुसरा कोणी त्याला बांधतहि नाही व बंधनांतूनहि त्याला दुसरा कोणी मुक्तहि करीत नाही. तो स्वतःच भिकारीहि बनूं शकतो आणि स्वतःच भिकाऱ्याचा भगवान्‌हि बनूं शकतो. म्हणून तोच प्रभु अगर समर्थ म्हटला जातो.

—आत्माच आपला निर्माता आहे.

आपल्या स्वतःच्या कर्मांनी बांधल्या गेलेल्या कर्मांचें फल भोगत असतांना जीवाचे जे भाव होतात त्या भावांचा तो स्वतः कर्ता म्हटला जातो. त्याचें तात्पर्य असें की, जीवाचे भाव पांच प्रकारचे आहेत- औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, औदयिक व पारिणामिक. कर्मांच्या उपशमामुळे अर्थात् कर्म उदयांत न आल्यामुळे जे भाव होतात त्यांना औपशमिक भाव म्हणतात. तसेच कर्मांचा क्षय-विनाश झाल्यामुळे, जे भाव होतात ते क्षायिक भाव होत. कर्मांचा क्षयोपशम झाल्यामुळे (कांहींचा क्षय व कांहीचा उपशम झाल्यामुळे) जे भाव होतात, ते क्षयोपशमिक भाव होत. कर्मांच्या उदयाने जे भाव होतात, ते औदयिक भाव होत व कर्मांच्या निमित्ताशिवाय जे भाव असतात त्यांना पारिणामिक भाव म्हणतात. वास्तविक या सर्व भावांचा जीव हा स्वतःच

कर्ता आहे. कर्म त्यांमध्ये निमित्त मात्र आहे. परंतु कर्मोचें निमित्त मिळाल्याशिवाय वरील भाव होत नाहीत म्हणून त्या भावांचा कर्ता कर्महि आहे असें मानले जातें. सांख्य पुरुषास-आत्म्यास कर्ता मानीत नाहीत. त्यांच्या मतानुसार आत्मा अलिप्त व अकर्ता आहे. जगाच्या व्यापाराशीं त्याचा कांहीहि संबंध नाही. त्यावर जैनदर्शनाचा असा आक्षेप आहे की, आत्मा जर अकर्ता असेल तर बंध व मोक्षाची कल्पना व्यर्थ ठरते. 'मी ऐकतों' इत्यादि प्रकारचा अनुभव सर्वांस येतो. म्हणून आत्म्याचें अकर्तृत्व अनुभवविरूद्ध आहे. जर असें मानलें की अशा प्रकारचा हा अनुभव निव्वळ अहंकारामुळे होतो तर तें म्हणणेंहि बरोबर नाही. कारण सांख्य अनुभवास अहंकारजन्य मानीत नाहीत व अनुभव हा अहंकारजन्य नसल्यामुळे आत्म्याचें कर्तृत्व मानणें भाग पडतें. म्हणून आत्मा आपला कर्ता आहे.

—आत्माच आपला भोक्ता आहे.

ज्याप्रमाणे जीव आपल्या भावांचा कर्ता आहे, त्याप्रमाणे त्यांचा तो भोक्ताहि आहे. कारण जर आत्मा सुखदुःखांचा भोक्ता नसेल, तर सुखदुःखांचा अनुभवहि त्याला येणार नाही. अनुभूति हा चैतन्याचा धर्म आहे. सांख्यांचें म्हणणे असें आहे की, पुरुष स्वभावतः भोक्ता नाही परंतु त्यावर भोक्तृत्वाचा आरोप केला जातो. कारण सुखदुःखांचा अनुभव बुद्धिद्वारें होतो व बुद्धि जड आहे. बुद्धीने समजलेल्या सुखदुःखांचें प्रतिबिंब शुद्ध स्वभावामध्ये पडतें म्हणून पुरुषास सुखदुःखाचा भोक्ता मानलें जातें. यावर जैनांचे म्हणणें असे की, ज्याप्रमाणे स्फटिकांमध्ये जपापुष्पाचें प्रतिबिंब पडल्याबरोबर स्फटिक-मण्यांत लाल रंगाचें परिणमन मानावें लागते, त्याप्रमाणेच पुरुषामध्ये सुखदुःखांचे प्रतिबिंब पडतें. हें

मानण्याने अर्थात् पुरुषामध्ये सुखदुःखरूप परिणाम होतात हें मानणेंहि भाग पडतें. त्याशिवाय सुखदुःखाची अनुभूति होऊं शकत नाही.

— जीव स्वदेह-परिमाण आहे.

जैन-मताप्रमाणे जीव शरीरप्रमाण मानलेला आहे. ज्याप्रमाणे दिवा संकुचित किंवा विस्तृत ठिकाणीं ठेवला असतांना त्याला अनुसरून दिव्याचा प्रकाश संकोचरूप वा विस्ताररूप होतो, त्याप्रमाणे आत्म्यास मुंगी किंवा हत्तीप्रमाणे लहान किंवा मोठें जसें शरीर मिळालें असेल त्याप्रमाणे त्या शरीराच्या आकाराचा तो होतो. परंतु संकोच झाल्यामुळे आत्म्याच्या प्रदेशांमध्यें कमतरता होत नाही किंवा विस्तार झाल्यानें त्या प्रदेशांत वाढ होत नाही. प्रत्येक अवस्थेंत आत्मा ठराविक असंख्यात प्रदेशीच असतो.

आत्म्यास शरीरप्रमाण मानल्यामुळे कांही लोक असा आक्षेप घेतात की, शरीराच्या प्रत्येक प्रदेशांत जर आत्म्याचा प्रदेश आहे तर त्या शरीराप्रमाणे आत्म्यासहि सावयव मानावें लागेल व सावयव मानल्याने आत्म्याचा विनाश मानावा लागेल. ज्याप्रमाणे घट सावयव आहे व जेव्हा त्या अवयवांचा घटाशीं असलेला संयोग नष्ट होतो, तेव्हा अवयवी घटाचाहि नाश होतो त्याचप्रमाणे आत्म्यास सावयव मानल्याने त्याचाहि नाश संभवतो. या आक्षेपास जैनाचार्यांचें उत्तर असें की, जैन-दर्शनांत आत्म्यास कथंचित् सावयवहि मानले आहे. परंतु त्याचे अवयव घटाच्या अवयवाप्रमाणे कारण-पूर्वक नाहीत. अर्थात् घट एक द्रव्य नाही, तें अनेक द्रव्यमय आहे. अनेक परमाणूंच्या समूहाने घट बनलेला असून त्याचा प्रत्येक परमाणु एक एक द्रव्य आहे. म्हणून घटाचे अवयव त्यास कारणीभूत असलेल्या परमाणूंनी बनलेले आहेत. परंतु आत्म्याची अशी गोष्ट नाही। आत्मा एक अखंड व अविनाशी द्रव्य आहे. तें अनेक

द्रव्यांचा संयोग नाही. म्हणून घटाप्रमाणे आत्म्याच्या नाशाचा प्रसंग उत्पन्न होत नाही. जसे आकाश सर्वव्यापक अमूर्तिक द्रव्य आहे. परंतु जैनमताप्रमाणे त्याचेहि अनंत प्रदेश आहेत. कारण जर असें मानलें नाही तर मथुरा, काशी, कलकत्ता इत्यादि सर्व एकप्रदेशवर्तीच होतील. परंतु हे भिन्न भिन्न प्रदेशवर्ती आहेत. म्हणून हें स्वयंसिद्ध आहे की आकाश बहुप्रदेशी आहे. परंतु बहुप्रदेशी असूनहि आकाशाचा विनाश नाही व तें अनित्यहि नाही. त्याचप्रमाणे आत्म्याचेंहि जाणावें.

दुसरा आक्षेप असाहि घेतला जातो की, जर आत्मा शरीर–प्रमाण आहे, तर लहान मुलाच्या शरीर–प्रमाणाचा असलेला हा आत्मा तरुणाच्या शरीररूपाचा होऊन त्यांत बदल कसा होतो? जर बालकाच्या शरीरप्रमाणाला सोडून तो तरुणाच्या शरीराचा होतो तर शरीराप्रमाणे आत्माहि अनित्य आहे असें मानावयास पाहिजे, जर मुलाचा शरीराकार सोडल्याशिवायच तो तरुणाच्या शरीररूपाला धारण करीत असेल, तर हे असंभवनीय आहे. कारण एका परिमाणाला सोडल्याशिवाय दुसरें परिमाणरूप होत नाही. शिवाय जर जीव शरीरप्रमाण आहे, तर शरीराचा एखादा अंश कापला गेल्यावर त्या विशिष्ट भागापुरता आत्म्याचाहि नाश झाला असे मानावें लागेल. त्याचें उत्तर असे की, आत्मा बालकाच्या शरीर–परिमाणास सोडूनच तरुण शरीर–प्रमाणाचा होतो. ज्याप्रमाणे साप आपला फणा पसरून स्वतःच फुगवून मोठा करतो, त्याप्रमाणेच आत्माहि आपल्या संकोच–विस्ताररूप गुणामुळे निरनिराळ्या वेळीं भिन्न भिन्न आकाराचा होतो, व त्यामुळेच आत्म्यास अनित्यहि मानलेलें आहे. परंतु द्रव्यदृष्टीने आत्मा नित्यच आहे. शरीराचा विनाश झाला असतांनाहि आत्मा नष्ट होत नाही– परंतु शरीराचा भाग तुटला तर आत्म्याचे प्रदेश त्या खंडित भागांत विस्ताररूप होतात. या खंडित भागामध्ये आत्म्याचे प्रदेश मानले नाहीत, तर शरिराच्या कापल्या

गेलेल्या भागांत जे कंप आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात ते आले नसते. कारण त्या भागांत दुसरा आत्मा तर आलेला नाहीच व आत्म्याशिवाय परिस्पंदन (हालचाल) होणें शक्यहि नाही, कारण कांही काळाने जेव्हा आत्मप्रदेशांचा संकोच होतो तेव्हा खंडित झालेल्या भागांत क्रिया असत नाही. यावरून शरिराचे दोन भाग झाले असतांहि आत्म्याचे दोन भेद होत नाहीत. म्हणून आत्मा शरीर-परिमाणाचा आहे-कारण मी सुखी आहें इ. स्वरूपाचे अनुभव शरीरांतच आत्म्याला होतात. याप्रमाणे आत्म्यास शरीरपरिमाणाचा मानून आत्म्याच्या व्यापकत्वाचा निरास जैन दार्शनिकांनी केलेला आहे. त्यांचें म्हणणें असें की, जर आत्मा व्यापक मानला तर त्यांत कोणतीच क्रिया संभवणार नाही. व क्रियेशिवाय तो पापपुण्याचा कर्ताहि होऊं शकत नाही. आणि कर्तृत्वाशिवाय बंध व मोक्षाचीहि व्यवस्था जमणार नाही.

बद्ध-जीव कर्माने संयुक्त आहे—

जैनमताप्रमाणे प्रत्येक संसारी आत्मा कर्मांनी बद्ध आहे. हें कर्मबंधन त्याला कांही विशिष्ट समयीं प्राप्त झालेलें नाही. तर अनादि आहे. ज्याप्रमाणे खाणींतून सोनें मातीसहितच निघतें, त्याप्रमाणेच संसारी जीवात्मे अनादि काळापासून कर्मबंधनांत जखडलेले असल्याचें आढळून येतें. जर अनादि काळापासून आत्मे शुद्ध असते, तर ते कर्मांनी बांधले गेले नसते. कारण आंतरिक अशुद्धि हीच कर्मबंधनास कारणीभूत आहे. या अशुद्धीशिवाय जर कर्मबंधन झालें असतें, तर मुक्त आत्म्यांनाहि कर्मबंधन लागलें असतें, आणि मग मुक्तीसाठी होणारे प्रयत्न विफल ठरले असते.

याप्रमाणे जैनमताप्रमाणे जीव हा जाणणारा, पहाणारा, अमूर्तिक, कर्ता, भोक्ता, स्वदेहपरिमाणाचा व स्वतःच्या उत्थानपतनास स्वतःच जबाबदार असा आहे.

— जीवाचे भेद-प्रभेद.

या जीवाचे मूळ भेद दोन आहेत:- संसारी व मुक्त. कर्मबंधनाने बांधले गेलेले जे जीव एका गतींतून दुसऱ्या गतींत जन्म घेतात व मरतात ते संसारी; व या जन्ममरणांतून जे सुटले आहेत ते मुक्त होत. मुक्त जीवांमध्ये कसलाच भेदभाव नाही. त्या सर्वांचे गुणधर्म सारखे आहेत. परंतु संसारी जीवांचे अनेक भेदप्रभेद प्रत्ययाला येतात. संसारी जीव चार प्रकारचे आहेत. नारकी, तिर्यंच, मनुष्य व देव. या पृथ्वीच्या खाली सात नरकभूमि आहेत. त्यांत राहणारे ते नारकी व वर स्वर्गादिकांत ज्यांचा निवास आहे ते देव होत. आपण सर्व मनुष्य आहोंत आणि पशु, पक्षी, कीटक, वृक्ष इ. सर्व तिर्यंच म्हटले जातात. नारकी, देव व मनुष्यांना पांचहि ज्ञानेंद्रियें असतात. परतु तिर्यंचांना असें असत नाही. पृथ्वीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक व वनस्पतिकायिक जीवांना फक्त एक स्पर्शनेंद्रियच असतें व त्याच्या सहाय्याने ते जाणतात. हे स्थावर जीव होत. जैनमतानुसार मनुष्य,पशू, पक्षी, किडे हे तर जीव आहेतच; शिवाय पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु व वनस्पति हीहि जीव सृष्टि आहे. मातींत किडे वगैरे जीव तर आहेतच तें वेगळें; परंतु माती पहाड वगैरे हे स्वतः पृथ्वीकायिक जीवांच्या शरीरांचे पिंड आहेत. त्याचप्रमाणे पाण्यामध्ये दुर्बिण वगैरे उपकरणाच्या सहाय्याने दिसणाऱ्या अनेक जंगम-त्रस जीवाव्यतिरिक्त जल हें स्वतःच जलकायिक जीवांच्या शरीराचें पिंड आहे. हीच गोष्ट अग्निकायिक वगैरे बाबतींतहि जाणावी. अळी वगैरे जीवांना स्पर्शनेंद्रिय व रसनेंद्रिय हीं दोन इंद्रियें असतात. मुंगी, ढेकूण वगैरेंना स्पर्शनेंद्रिय, रसनेंद्रिय, घ्राणेंद्रिय अशीं तीन इंद्रियें असतात. भुंगे माशा वगैरेंना स्पर्शनरसन-घ्राण व चक्षु अशीं चार इंद्रियें असतात. आणि साप, पशु, पक्षी आदींना पांचहि इंद्रियें असतात. या जीवांना त्या त्या इंद्रियांनी-

स्पर्श, रस, गंध, वर्ण व शद्ब यांचें ज्ञान होतें. या सर्व जीवांची योनी-जन्म शरीर वगैरेंचे सविस्तर वर्णन जैन शास्त्रांत केलेलें आहे. या संबंधांत हीहि बाब स्पष्ट करणें जरूर आहे की, जैनदर्शनानुसार जीवराशी अनंत आहे. व त्यांतील प्रत्येक जीवाचे अस्तित्व स्वतंत्र आहे. कारण जर सर्व जीवांचा मिळून एकच आत्मा असतां, तर एक सुखी झाल्याबरोबर सर्वच जीवांना सुखाचा लाभ झाला असता. अगर एकाच्या दुःखी होण्याने सर्वच दुःखी झाले असते. एक बद्ध झाला असतां सर्व बद्ध व एकाच्या मुक्तीबरोबर सर्व मुक्त झाले असते. जीवांची प्रत्यक्ष गोचर निरनिराळी अवस्था पाहून सांख्यांनीहि जीवांचें अनेकत्व मानलेलें आहे व जैनदर्शनाचेंहि हेंच मत आहे.

५ अजीव द्रव्य.

ज्या द्रव्यांमध्ये चैतन्य असत नाहीं, त्यांना अजीवद्रव्यें म्हणतात. तीं पांच आहेत. त्यांची माहिती पुढीलप्रमाणे समजावी.

१ पुद्गलद्रव्य:— येथे ही एक उल्लेखनीय गोष्ट आहे की, जैन-शास्त्रांतील पुद्गल शद्बाचा प्रयोग हा अगदी मौलिक व अभिनव आहे. इतर दर्शनशास्त्रांत हा शद्बप्रयोग आढळत नाही. ज्याची तूटफूट होते, जे जळूं शकतात अगर ज्यांचें विघटन होऊं शकते ते सर्व पुद्गलद्रव्य होय. स्थूलमानाने आपण जें कांही पहातों खातों, पितों, ज्यांना स्पर्श करूं शकतों, ज्यांचा वास घेतों, अगर जें एकतों, तें सर्व पुद्गल होय. म्हणून जैनशास्त्रांत रूप, रस, गंध व स्पर्शवान् पदार्थांना पुद्गल म्हटलें आहे. याप्रमाणे आधुनिक वैज्ञानिकांनी मानलेलें 'मॅटर' (Matter) व 'एनर्जी' (Energy) या दोन्हींचा पुद्गलांत समावेश होतो. परमाणू बाबतच्या आधुनिक शोधांशी ज्यांचा परिचय आहे, ते या शब्दाच्या निवडीबद्दल प्रशंसाच करतील. आधुनिक वैज्ञानिकांच्या मतानुसार सर्व ॲटम

(Atom) (परमाणु) इलेक्ट्रॉन, प्रोट्रॉन व न्यूट्रॉन यांचा समूह आहे. युरेनियम हा एक धातु आहे. त्यांतून नेहमी तीन प्रकारचीं किरणें बाहेर येतात. जेव्हा युरेनियमच्या एका अणूंतून तीन्हीं किरणे नाहींशीं होतात; तेव्हा तो एका रेडियमच्या अणूंत रूपांतरित होतो. त्याचप्रमाणे रेडियमचा अणु 'शिसे' या धातूंत परिवर्तित होतो. हें परिवर्तन असें दाखवितें की, इलेक्ट्रॉन व प्रोट्रॉन च्या विभागांत 'मॅटर'चें एकरूप दुसऱ्या रूपांत परिवर्तित होतें. ह्या अदलाबदलीस व तूटफुटीस 'पुद्गल' हा शब्द योजिलेला आहे. सहाहि द्रव्यांपैकी हें एक पुद्गल द्रव्यच मूर्तिक आहे. बाकी सर्व अमूर्तिक आहेत. न्यायदर्शनकार पृथ्वी, जल, तेज, आणि वायु यांना निरनिराळीं द्रव्यें मानतात. कारण त्यांच्या मतानुसार पृथ्वीमध्ये रूप, रस, गंध व स्पर्श हे चारहि गुण आहेत. पाण्यांत गंधाशिवाय इतर तीन गुण, तेजांत गंध व रसाशिवाय इतर दोन गुण व वायूंत फक्त स्पर्श गुणच आढळून येतो. म्हणून या चारीहि द्रव्यांचे परमाणु निरनिराळे आहेत. अर्थात् पृथ्वीचे परमाणु निराळे, जलाचे परमाणु निराळे, तेजाचे परमाणु निराळे व वायूचे परमाणु निराळे आहेत. म्हणून चारीहि निरनिराळीं द्रव्यें आहेत. परंतु जैनमताप्रमाणे सर्व परमाणु एकजातीय असून, त्या सर्वांत चारहि गुण आढळतात. परंतु त्यापासून बनलेल्या पदार्थांत जर कोण्या एखाद्या गुणाचा अनुभव येत नसेल, तर त्याचें कारण त्या गुणाची अभिव्यक्ति न होणे हें आहे. उदा- पृथ्वीवर पाणी शिंपडल्याने गंध गुण व्यक्त होतो. यावरून हा गुण फक्त पृथ्वींतच आहे; असें म्हणतां येत नाही. आंवळा खाल्यावर पाणी प्याल्यांने पाण्याचा स्वाद गोड लागतो. परंतु हा कांही केवळ पाण्याचाच स्वाद नाही, तर आंवळ्याचाहि स्वाद त्यांत मिळालेला असतोच. त्याचप्रमाणे इतर बावतींतहि जाणावें. त्याशिवाय आणखी पाण्यापासून मोतीं उत्पन्न होतात, ते पार्थिव समजले जातात. जंगलांत वांबूंच्या घर्षणाने

अग्नि उत्पन्न होतो. जंव खाण्यामध्ये आले असतां वायूचा प्रकोप होतो. यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते की, पृथ्वी, जल, अग्नि आणि वायु यांच्या परमाणूंत भेद नाही जो कांही फरक असेल तो केवळ परिणमनाचाच (परिवर्तनाचा) भेद आहे. म्हणून सर्वांमध्ये स्पर्शादि चारीहि गुण मानावयास पाहिजेत. म्हणून पृथ्वी वगैरे चार द्रव्यें नसून तें एकच द्रव्य आहे. म्हणून म्हटलें आहे–

'आदेसमत्त मुत्तो धादुचदुक्कस्स कारण जो दु।
सो णेओ परमाणु परिणामगुणो समयसद्दो ॥७८॥,–पंचास्ति.।

अर्थ–जे पृथ्वी, जल, अग्नि आणि वायूचें कारण आहे तो परमाणु आहे. परमाणु स्वयं द्रव्य आहे व त्यांत स्पर्श, रस, गंध वर्ण (रूप) हे चारहि गुण आहेत. म्हणूनच त्यास मूर्तिक म्हणतात. तो परमाणु अविभागी आहे. कारण त्यास आदि अन्त किंवा मध्य नाही. म्हणून त्याचा पुन्हा दुसरा विभाग होत नाही. जैन सिद्धांतानुसार द्रव्य व गुणांत प्रदेशभेद नसतो. जो परमाणूचा प्रदेश आहे तोच चारी गुणांचाहि आहे. म्हणून या चारहि गुणांना परमाणूपासून भिन्न करतां येत नाही. असें असूनहि कांही द्रव्यांत एखाद्या विशिष्ट गुणाचा अनुभव येत नाही. त्याचें कारण परमाणूंचीं परिणमनशीलता होय. परिवर्तन शील स्वभावामुळे कोठे कोठे कांही गुणांची अभिव्यक्ति उत्कट स्वरूपांत आढळून येत नाही. तर कोणत्या एका गुणाची उत्कटत्त्वाने अभिव्यक्ति आढळून येते. परंतु परमाणु हा शद्बरूप नाही.

पुद्गलाचे दोन भेद आहेत. परमाणु व स्कंध प्राचीन शास्त्रांत परमाणूंचें स्वरूप खालीलप्रमाणे सांगितलेलें आहे.—

'अत्तादि अत्तमज्झ अत्तत णेव इदियगेज्झ ।
ज- दव्व अविभागी त परमाणु वियाणाहि ॥'

अर्थ:– जे स्वतःच आदि, स्वतःच मध्य व स्वतःच अन्त स्वरूप आहे, म्हणजेच आदि, मध्य व अन्ताचा फरक ज्यांत नाही व जो इंद्रियांच्या द्वारें ग्रहण केला जाऊं शकत नाही, त्या अविभागी द्रव्यास परमाणु समजावें.

'सव्वेसिं खधाण जो अतो त वियाण परमाणू ।
सो सस्सदो असद्दो एक्को अविभागी मुत्तिभवो ।।७७।।' –पञ्चास्ति.

सर्व स्कंधाचा जो अंतिम खण्ड आहे, अर्थात् पुन्हा ज्याचा दुसरा खंड होणार नाही, त्यास परमाणु म्हणावें, तो परमाणु नित्य आहे, शद्वरूप नाही, एकप्रदेशी आहे आणि अविभागी व मूर्तिक आहे.

'एयरसवण्णगध दो फास सद्दकारणमसद्द ।
खधतरिद दव्व परमाणु त वियाणाहि ।।८१।।' –पञ्चास्ति.

ज्यांत एक रस, एक रूप, (वर्ण) एक गंध व दोन स्पर्श गुण असतात, जो शद्वोत्पत्तीचें कारण आहे, परंतु स्वयं शद्वरूप नाही व स्कधापासून ज्याचें स्वरूप निराळें आहे त्यास परमाणु म्हणावें.

वरील सर्व विवेचनावरून परमाणूसंबंधी अनेक गोष्टी समजून येतात. पुद्गलाच्या सर्वांत लहान अविभागी अंशास परमाणु म्हणतात. तो एकप्रदेशी आहे. त्यामुळे त्याचा दुसरा विभाग होत नाही. त्यांत एक रस, कोणतातरी एक वर्ण (रूप), एक गंध आणि शीत, उष्ण यांपैकी कोणतातरी एक आणि स्निग्ध व रुक्ष यांपैकी कोणतातरी एक असे दोन स्पर्श गुण असतात. जरी परमाणु नित्य आहे, तरीहि स्कंधांची मोडतोड होऊन त्याची उत्पत्ति होते. अर्थात् अनेक परमाणूंचा समूह असलेला स्कंध जेव्हा विघटित होतो, तेव्हा तो कमी कमी होत असतां त्याचा अंत परमाणुरूपांत होतो. या दृष्टीने परमाणूंची उत्पत्ति मानलेली आहे. तथापि द्रव्यदृष्टीने परमाणु नित्यच आहे.

अनेक परमाणूंच्या बंधापासून जें द्रव्य बनतें, त्यास स्कंध म्हणतात. दोन परमाणु मिळून होणाऱ्या स्कंधास द्व्यणुक, तीन परमाणूंच्या स्कंधास त्र्यणुक, याप्रमाणेच संख्यात, असंख्यात व अनन्त परमाणूंच्या बंधामुळे अनुक्रमें सख्यातप्रदेशी, असंख्यातप्रदेशी व अनन्तप्रदेशी स्कंध तयार होतात. आपण जें जें कांही पाहतों, ते सर्व स्कधच आहेत. उन्हांत दिसून येणारे कण ते सुद्धा स्कंधच आहेत.

येथे हें सांगणें अनुचित होणार नाही की, आधुनिक रसायनशास्त्रांत जे 'ॲटम' मानले आहेत, ते जैन दर्शनसम्मत परमाणुसमान नाहीत. जरी सुरवातीस ज्याचे पुन्हा विभाजन होत नाही, असाच ॲटमचा अर्थ घेतला गेला, तरी उलट आता ही गोष्ट सिद्ध झालेली आहे की, 'ॲटम' हा प्रोटॉन, न्युट्रॉन व इलेक्ट्रॉनचा एक पिण्ड आहे. उलट परमाणु हा मूळकण असून तो स्वतः दुसऱ्यांशी संबंध नसतांना सुद्धा स्वतःचें अस्तित्त्व राखूं शकतो.

पुद्गल द्रव्याच्या अनेक पर्यायी आहेत. उदा.—

> 'सद्दो बधो सुहुमो थूलो सठाणभेदतमछाया।
> उज्जोदादवसहिया पुग्गलदव्वस्स पज्जाया ॥१६॥'—द्रव्यस०।

शद्ब, बंध, सूक्ष्मता, स्थूलता, आकार, खंड, अंधःकार, छाया, चांदणें व ऊन या सर्व पुद्गल द्रव्याच्या पर्यायी आहेत.

इतर धर्मतत्ववेत्त्यांनी शद्बास आकाशाचा गुण मानला आहे. परंतु जैनमताप्रमाणे ते पुद्गलाचेच पर्याय आहे. ते लिहितात—

> 'सद्दो खधप्पभवो खधो परमाणुसगसघादो।
> पुट्ठेसु तेसु जायदि सद्दो उप्पादगो णियदो ॥७१॥'—पचास्ति.।

शद्ब स्कंधापासून उत्पन्न होतो, अनेक परमाणूंच्या बंधविशेषास

स्कंध म्हणतात. ते स्कंध एकमेकांवर आदळल्याने शब्दांची (आवाज) उत्पत्ति होते.

जैनांचें म्हणणें असें आहे की, शब्द हा जर आकाशाचा गुण असतां, तर त्याचे कर्णेंद्रियाद्वारें ग्रहण झाले नसतें. कारण अमूर्तिक आकाशाचा गुण हा सुद्धा अमूर्तिकच असावयास पाहिजे. मूर्तिक इंद्रियें अमूर्तिक पदार्थांना जाणूंहि शकत नाहीत. उलट शब्द एकमेकांवर आदळतो. विहीरीसारख्या ठिकाणांतून त्याचा प्रतिध्वनीहि ऐकावयास मिळतो. शब्द रोकले जाऊं शकतात. ग्रामोफोनचे रेकॉर्ड, टेलिफोन वगैरे यासाठी उदाहरणें आहेत. शब्द गतिमानहि आहेत. ही गोष्ट आधुनिक विज्ञानशास्त्रासहि मान्य आहे. शाळेंत विद्यार्थ्यांना प्रयोगांच्या द्वारें असें दाखविले जातें की, शब्द अशा आकाशांत जाऊं शकत नाही की, जेथे 'मॅटर'चें अस्तित्व नाही. यावरून विज्ञानानेहि शब्द आकाशाचा गुण सिद्ध होत नाही; म्हणून तो मूर्तिक आहे.

बंध म्हणजे केवळ दोन वस्तूंचा परस्पर संयोग नव्हे; तर दोन वस्तू आपली मूळची अवस्था सोडून तिसरीच अवस्था या मिलाफानें जेव्हा धारण करतात, तेव्हा अशा संबंध-विशेषास बंध म्हणावें. उदा- ऑक्सिजन व हैड्रोजन नांवाचे दोन वायु जेव्हा परस्पर मिळतात तेव्हा तें जलस्वरूप होतात. त्याचप्रमाणे कापूर, पेपरमिंट ओव्याचा अर्क हे परस्परांत मिळाल्यावर एक विशिष्ट द्रवमय औषध (अमृतधारा) तयार होतें. हाच बंध होय. जर असें मानलें नाही तर एखाद्या कापडामध्ये रंगी बेरंगी धाग्यांचा संयोग झाल्यानतरहि सर्व धागे निरनिराळे राहतात. एकाचा दुसऱ्यावर कांही प्रभाव दिसून येत नाही. त्याचप्रमाणे स्कंधामध्ये सुद्धा परमाणु केवळ संयोगरूपच मानले व त्यांचा बंध विशेष मानला नाही, तर त्याच्या केवळ संयोगाने स्थिर व स्थूल

अशा वस्तूची उत्पत्ति होणार नाही. कारण बंधामुळे जे रासायनिक संमिश्रण होतें, तें केवळ रासायनिक संयोगाने शक्य होत नाही. अशा रासायनिक संमिश्रणाशिवाय बन्ध उत्पन्न होऊं शकत नाही. जैनशास्त्रांत बंधाच्या स्वरूपाचें विश्लेषण अत्यंत सूक्ष्म रीतीने केलेलें आहे. त्यांच्या मतानुसार स्निग्ध व रूक्ष गुणांच्या निमित्तानेच परमाणूंचा परस्परांत बंध होतो. परमाणूंत दुसरेहि अनेक गुण आहेत. पण बंधासाठी स्निग्धत्व (चिकटपणा) व रूक्षपणा (कोरडेपणा) हे दोनच गुण कारणीभूत आहेत. स्निग्ध गुणयुक्त परमाणूंचाहि परस्पर बंध होतो व रूक्ष गुणयुक्त परमाणूंचा सुद्धा परस्पर बंध होतो आणि स्निग्ध व रूक्ष गुणधारक परमाणूंचाहि बंध होतो. परंतु जघन्य गुणांशधारकाचा बंध होत नाही. समान गुणांशधारकांचाहि बंध होत नाही. जरी अशा प्रकारच्या परमाणूंचा परस्पर संयोग होऊं शकतो, तथापि त्यांचा स्कंध मात्र होत नाही. म्हणून दोन अधिक गुणांश असतांनाच त्या परमाणूंचा परस्परांत बंध होतो. कारण अधिक गुणांशाचा धारक परमाणु कमी गुणांश धारक परमाणूंत मिळाला तरच तिसरी अवस्था धारण करूं शकतो व याचेंच नांव बंध आहे. जर दोहींपेक्षा अधिक किंवा कमी गुणांश धारकांचा बंध होतो असें मानलें तर अधिक विषमता होऊन अधिक गुणांशांचा धारक परमाणु कमी गुणांशधारक परमाणूस आपल्या सारखाच करून टाकील व कमी गुणांशवाला परमाणु अधिक गुणांशधारक परमाणूवर तितका परिणाम करणार नाही, जितका रासायनिक संमिश्रणासाठी आवश्यक आहे. म्हणून दोन अधिक गुणांशधारक अशा परमाणूंचा बंध होतो. व बंधाने स्कंधाची उत्पत्ति होते. अशा प्रकारचा हा बंध फक्त पुद्गल द्रव्यामध्येच संभवनीय आहे; म्हणून बंध ही पुद्गलाची पर्याय आहे, असें मानलें आहे.

याचप्रमाणे स्थौल्य, दुबळेपणा, गोल, त्रिकोण, चौकोन इ० आकार

किंवा मोडतोड ही मूर्तिक द्रव्यांतच संभवतात. म्हणून तेहि पुद्गलाचे पर्याय आहेत. जैनमताप्रमाणे अंधःकार हीहि वस्तु आहे. कारण तो दिसूं शकतो व त्यांत तरतमभावहि (कमी जास्तपणा) आढळतो. उदा.- निविड अंधःकार, साधारण अंधःकार इ०. इतर दार्शनिक अंधःकारास केवळ प्रकाशाचा अभाव मानतात. परंतु जैन दार्शनिक तो केवळ अभाव मात्र न मानतां, प्रकाशाप्रमाणे ती एक भावात्मक वस्तु मानतात व ज्याप्रमाणे सूर्यचंद्र वगैरेंच्या प्रकाशास ऊन किंवा चांदणे या नांवाने म्हटलें जातें व ती पुद्गलाची पर्याय आहे, त्याचप्रमाणे अंधःकार हीहि पुद्गलाची पर्याय आहे. छाया ही सुद्धा पुद्गलाचीच पर्याय आहे. कारण कोण्याहि एखाद्या मूर्तिमान् वस्तूने प्रकाश अडविला की छाया पडते. याप्रमाणे इंद्रियांच्या सहाय्याने जें आपण पहातों, ज्यास स्पर्श करतों, ज्याचा वास घेतों, स्वाद घेतों किंवा जें ऐकतों ते सर्व पुद्गलाचेच पर्याय आहेत.

२ धर्मद्रव्य व ३ अधर्मद्रव्य.

धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य याचा अर्थ पापपुण्य असा घ्यावयाचा नाही. परंतु हीं दोन्हीं द्रव्यें जीव, पुद्गलाप्रमाणे दोन स्वतंत्र द्रव्यें आहेत. ते, जीव व पुद्गलांना चालण्यास व स्थिर राहण्यास मदत करतात. सहा द्रव्यांपैकी धर्म, अधर्म, आकाश व काल हीं चार द्रव्यें निष्क्रिय आहेत; यांच्यांत हलनचलन होत नाही. शेष जीव व पुद्गल हीं दोन द्रव्यें क्रियावान् आहेत. या दोन्ही द्रव्यांना चालण्यास जें मदत करतें तें धर्मद्रव्य व स्थिर राहण्यास जें सहाय्य करतें, तें अधर्मद्रव्य होय. जीव आणि पुद्गलांत चालण्याफिरण्याची किंवा स्थिर रहाण्याची शक्ति आहे. तरी बाह्य सहाय्याशिवाय या शक्तीची व्यक्ती होऊं शकत नाही. ज्याप्रमाणे परिणमन करण्याची शक्ती जगांतील प्रत्येक वस्तूंत असूनहि, त्या परिणमनासाठी

कालद्रव्य सहाय्यक होतें, त्याशिवाय तें होऊं शकत नाही; त्याचप्रमाणे धर्म व अधर्मद्रव्य यांच्या सहाय्याशिवाय कोणाचीहि अनुक्रमें गति होऊं शकत नाही किंवा स्थितीहि होऊं शकत नाही. हीं दोन द्रव्यें अशीं आहेत की, तीं जैनाशिवाय कोणींहि मानलेलीं नाहींत. दोन्हीं द्रव्यें आकाशाप्रमाणेच अमूर्तिक व सर्व लोकव्यापी आहेत. पंचास्तिकाय ग्रंथांत म्हटलें आहे की —

धम्मत्थिकायमरस अवण्णगंध असद्दमप्फासं ।
लोगोगाढ पुठ्ठ पिहुलमसंखादियपदेस ॥ ८३ ॥ पंचास्ति.

धर्मद्रव्यांत रस नाही, रूप नाही, गंध नाही, स्पर्श नाही किंवा शब्दहि नाहीत. तसेंच ते सर्व लोकांत (लोकाकाशांत) व्याप्त असून तें अखंडित (एक पूर्ण) आहे व असंख्यात प्रदेशी आहे —

'उदय जह मच्छाणं गमणाणुग्गहयरं हवदि लोए ।
तह जीवपुग्गलाणं धम्मं दव्वं वियाणेहि ।।८५॥' —पंचास्ति.

ज्याप्रमाणे या लोकांत पाणी हें माशांना चालण्यास सहाय्यभूत होतें, त्याप्रमाणे धर्मद्रव्य जीव व पुद्गलांना चालण्यास सहाय्यभूत आहे.

'जह हवदि धम्मदव्वं तह तं जाणेह दव्वमधम्मक्खं ।
ठिदिकिरियाजुत्ताणं कारणभूदं तु पुढवीव ॥ ८६॥' —पंचास्ति.

ज्याप्रमाणे धर्मद्रव्य आहे तसेंच अधर्मद्रव्यहि आहे. स्थिर रहाण्यास उद्युक्त अशा जीव पुद्गलांना पृथ्वीप्रमाणे स्थिर रहाण्यास सहाय्यभूत होणारें अधर्मद्रव्य आहे.

सहाय्यभूत होऊनहि हीं धर्म व अधर्मद्रव्यें प्रेरक कारणें नाहीत. म्हणजे कोणाला ते जबरदस्तीने चालवीतहि नाहीत किंवा एकाच ठिकाणीं डांबूनहि ठेवीत नाहीत. चालण्या-फिरणाऱ्यास तसे करण्यास

व स्थिर राहण्यास उद्युक्त अशा जीव पुद्गलांना स्थिर राहण्यास ते मदत करतात.

जर त्यांना गति व स्थितीचें मुख्य कारण मानलें तर जे सध्या चालत आहेत. ते सतत चालतच राहतील व जे स्थिर आहेत ते तेथेच कायम-स्थिर राहतील, पण असा अनुभव आपणांस येत नाही. म्हणून जीव, पुद्गल स्वतःच्या शक्तीने चालतात व स्थिरहि होतात. पण धर्म व अधर्म द्रव्य मात्र त्यास केवळ सहाय्यच[1] करतें.

४ आकाशद्रव्य.

जें सर्व द्रव्यांना स्थान देतें, त्यास आकाशद्रव्य म्हणतात. हें द्रव्य

---

१ प्रो० घासीराम जैन यानी आपल्या 'कॉस्मॉलाजी ओल्ड अँड न्यू' नावाच्या पुस्तकात धर्मद्रव्याची तुलना आधुनिक विज्ञानाच्या ईथर नामक तत्वाशी व अधर्म द्रव्याची तुलना सर ऐझॅक न्यूटनच्या आकर्षण सिद्धांताशी करून धर्म अधर्म द्रव्याची काहीशी कल्पना आणून दिली आहे. कारण वैज्ञानिकानी 'ईथर' हें अमूर्तिक, व्यापक, निष्क्रिय आणि अदृश्य असे मानून त्यास 'गतीचें आवश्यक माध्यम'हि मानले आहे जैनांनी धर्मद्रव्य हेंहि असेंच मानलें आहे. अधर्मद्रव्य व विज्ञानांतील आकर्षण सिद्धांताची तुलना करीत असतांना प्रोफेसर जैन लिहितात.– "हा जैनसिद्धांतामध्ये सांगितलेल्या अधर्मद्रव्य विषयक तत्त्वाचा सर्वात विशेष विजय आहे की, विश्वाच्या स्थिरतेसाठी विज्ञानाने अदृश्य आकर्षण शक्तीच्या सत्तेला स्वयसिद्ध प्रमाणभूत मजूर केलें आहे. तसेच प्रसिद्ध विज्ञानशास्त्रवेत्ता आॅईस्टीन यानी त्यामध्ये प्रगति करून त्या शक्तीला क्रियात्मक रूप दिले व नवीन शोधानुसारहि आकर्षणसिद्धांताला सहाय्यक–निमित्त कारणांच्या रूपाने मानले जाऊ लागले आहे. मूळ कर्त्याच्या रूपामध्ये नाही. सारांश, ही विज्ञानाची शोधप्रगति, जैनधर्मविषयक अधर्मद्रव्याला मान्यतेला अगदी अनुकूल ठरते" पान–४४.

अमूर्तिक व सर्वव्यापी आहे. ही गोष्ट इतर दार्शनिकहि मानतात. परंतु जैनमान्यतेंत व त्यांच्या मान्यतेमध्ये फरक आहे. जैनशास्त्राप्रमा आकाशाचे दोन भेद मानलेले आहेत. लोकाकाश व अलोकाकाश. सर्वव्यापी आकाशाच्या मध्यभागी लोकाकाश आहे, व त्याच्या चारी बाजूंनी अलोकाकाश आहे. लोकाकाशांत सहाहि द्रव्यें आहेत. प अलोकाकाशांत फक्त आकाशद्रव्यच आहे. पंचास्तिकाय ग्रंथांत म्हटलें आहे की—

> 'जीवा पुग्गलकाया धम्माधम्मा य लोगदोणण्णा ।
> तत्तो अणण्णमण्ण आयास अतवदिरित्त ॥ ९१ ॥' –पंचास्ति.

जीव, पुद्गल, धर्म व अधर्म लोकाच्या बाहेर नाहीत, परंतु आकाश त्या लोकाकाशांतहि आहे व बाहेरहि आहे. कारण त्यास अंत नाही. तें अमर्याद आहे.

सारांश, आकाश हें सर्वव्यापी आहे. त्याच्या मध्यभागीं लोकाका आहे आणि तें अकृत्रिम असें आहे. त्याचा कर्ता विधाता कोणी नाही. त्यास आदि व अन्त नाही. दोन पाय पसरून व कमरेवर दोन हा ठेवून उभ्या राहिलेल्या मनुष्याच्या आकाराप्रमाणे लोकाकाशाच आकार आहे. अधो–भागाला सात नरक आहेत, नाभीप्रदेशांत मनुष्य लोक व वरच्या भागांत स्वर्गलोक असून, मस्तक प्रदेशांत मोक्षस्थान आहे. सर्व जीव आपआपल्या शरीरपरिमाणाचे असल्यामुळे व निसर्गतःच वर जाण्याचा त्यांचा स्वभाव असल्यामुळे कर्मबंधनांतून मु होतांच जीव शरीरांतून निघून मोक्षस्थानामध्ये स्थिर होतो. त्याच्यापुढे गमनास व स्थितीस सहाय्यक असें धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य नसल्यामुळे त्याच्यापुढे तो जाऊंच शकत नाही व म्हणून जेव्हा कांही इतर दार्शनिकांनी जैनांना असा प्रश्न विचारला की, धर्म व अधर्म द्रव्यांची

आवश्यकताच काय ? आकाश तर त्याचें कार्य करतेंच, तेव्हा त्याचें उत्तर म्हणून पुढील प्रमाणे खुलासा केला आहे–

'आगासं अवगासं गमणट्ठिदिकारणेहिं देदि जदि ।
उड्ढं गदिप्पधाणा सिद्धा चिट्ठंति किध तत्थ ।। ९२ ।।' –पंचास्ति० ।

जर आकाश अवगाह्य (स्थान देणें) बरोबरच गमन व स्थितीचेंहि कारण होईल तर ऊर्ध्वगमन करणारे मुक्त जीव मोक्षस्थानांत कसे राहूं शकतील ?

मुक्त जीव लोकाच्या अग्रभागीं न राहिले तर न राहो. केवळ त्यांना थांबविण्यासाठीच दोन द्रव्य मानण्याची आवश्यकता नाही. असे कोणी म्हणतील तर आचार्य कुंदकुंद स्वामी सांगतात—

'जम्हा उवरिमठ्ठाणं सिद्धाणं जिणवरेहिं पण्णत्तं ।
तम्हा गमणठ्ठाणं आयासे जाण णत्थित्ति ।। ९३ ।।' –पंचास्ति. ।

ज्याअर्थी जिनेंद्र भगवंतांनी मुक्त जीवांचे स्थान वर लोकाकाशाच्या अग्रभागीं सांगितलें आहे. त्याअर्थी आकाश हें गति व स्थितीचे निमित्त होऊं शकत नाही. तसेच—

'जदि हवदि गमणहेदू आगासं ठाणकारणं तेसिं ।
पसजदि अलोगहाणी लोगस्स अंतपरिवुड्ढी ।। ९४ ।।' –पंचास्ति. ।

जर आकाश, जीव–पुद्गलांच्या गमन व स्थितीला कारणीभूत झालें असतें, तर लोकाकाशाची अन्तिम मर्यादा वाढली असती आणि अलोकाकाश राहिलेंच नसतें. कारण जीव व पुद्गल पुढे गति करीत राहिलेच असते व जसजसे ते पुढे जाऊं लागले असते त्या त्या मानाने अलोकाकाशाचें अस्तित्व कमी कमी होत गेलें असतें. यावरहि कोणी असें

म्हणतील की, लोकाकाशाची वृद्धि व अलोकाकाशाची हानि झाली तर होवो. त्यावर आचार्य पुनः खुलासा करतात—

'तम्हा धम्माधम्मा गमणट्ठिदिकारणाणि णाकास ।
इदि जिणवरेहि भणिद लोगसहाव सुणताण ॥ ९५ ।' —पचास्ति. ।

जिनेंद्र भगवतांनी श्रोतृवर्गाला लोकाकाशाचा स्वभाव असा असल्याचे सांगितले आहे. म्हणून धर्म व अधर्म हीं द्रव्यें अनुक्रमें गति व स्थितीचीं कारणें आहेत, आकाश नाही.

सारांश, एकाच आकाशाचे दोन विभाग ठेवण्यांत मुख्य कारण धर्म व अधर्म हीं दोन द्रव्ये आहेत. या दोन द्रव्यांचा लोकाकाशाबाहेर अभाव असल्यामुळे जीव, पुद्गल लोकाकाशाच्या मर्यादेबाहेर जाऊं शकत नाहीत. जैनेतर तत्त्ववेत्यांनी आकाशद्रव्य मानूनहि, लोकाचा खास कोणता आकार मानला नाही. आत्म्यासहि सक्रिय आणि स्वदेहपरिमाण मानलेले नाही. म्हणून त्याचे नियमन करण्यासाठी त्यांना धर्म व अधर्म द्रव्ये मानण्याची आवश्यकता निर्माण झाली नाही. परंतु जैनधर्मांत अशी स्वतंत्र व्यवस्था सांगितली असल्याने आकाशापासून भिन्न अशीं हीं दोन द्रव्ये मानलेलीं आहेत. याप्रमाणे धर्म व अधर्म द्रव्याच्या निमित्ताने एकच आकाश अखड असूनहि दोन स्वरूपाचें झालें आहे. आकाशाच्या ज्या भागांत सर्व द्रव्ये राहू शकतात, ते लोकाकाश आणि त्या व्यतिरिक्त जेथे नुसते केवळ आकाशच आहे, त्यास अलोकाकाश म्हणतात.

या ठिकाणीं हे सांगणे अयोग्य होणार नाही की, जैनधर्म लोकाकाश सान्त मानतो व त्यापुढे अनन्त आकाश मानतो.[1] तर वैज्ञानिक आईन्स्टीन

---

१. Cosmology Old and New, P. 57.

सर्व लोकाला सान्त मानतात. परंतु त्यापुढे ते कांहीच मानीत नाहीत. प्रो. एडिंगटन्‌चें म्हणणें आहे की, पदार्थविज्ञानाचा विद्यार्थी आकाश शून्यस्वरूप कधीच मानूं शकणार नाही.

५ कालद्रव्य.

जें पदार्थांचें परिवर्तन करण्यास सहाय्यभूत होतें तें कालद्रव्य होय. जरी परिवर्तन करण्याची शक्ति सर्व पदार्थांत आहे, तरी बाह्य निमित्ताशिवाय त्या शक्तीची व्यक्ति होत नाही. ज्याप्रमाणे कुंभाराच्या चाकांत फिरण्याची शक्ति आहे, परंतु चाकाखालील अणीच्या सहाय्याशिवाय तें फिरूं शकत नाही, त्याचप्रमाणे संसारांतील सर्व पदार्थ कालद्रव्याच्या सहाय्याशिवाय परिवर्तन करूं शकत नाहीत. म्हणून कालद्रव्य त्यांच्या परिणमनांत सहाय्यक आहे. परंतु तें पदार्थांचें परिवर्तन जबरदस्तीने करीत नाही, तसेच एका द्रव्याचें दुसऱ्या द्रव्यांतहि तें परिणमन करीत नाही. परंतु स्वतः परिणमन करणाऱ्या द्रव्यांना सहाय्यभूत मात्र होतें.

कालाचे दोन प्रकार आहेत. निश्चयकाल व व्यवहारकाल. लोकाकाशांच्या प्रत्येक प्रदेशावर एक एक कालाणु स्थित आहे, ते कालाणू निश्चय काल होत. म्हणजेच कालद्रव्य नांवाची जी वस्तु आहे ती कालाणूच होय. त्या कालाणूंच्या निमित्तानेच या जगांत प्रतिक्षणीं परिवर्तन घडत आहे. त्यांच्याच निमित्ताने प्रत्येक वस्तूंचें अस्तित्वहि कायम आहे. आकाशाच्या एका प्रदेशांत राहिलेला पुद्गलाचा एक परमाणु मंद गतीने जेवढ्या वेळांत त्या प्रदेशालगतच्या दुसऱ्या प्रदेशांत जातो, त्यास 'समय' ही संज्ञा आहे. हा समय कालद्रव्याची पर्याय आहे. समयांच्या समूहास आवली, उच्छ्वास, प्राण, स्तोक, घटिका, दिवस, रात्र इ० म्हणतात. हा सर्व व्यवहारकाल आहे. हा व्यवहारकाल

सूर्यमंडळाची गति, घड्याळ वगैरेंच्या सहाय्याने जाणला जाऊं शकतो. आणि त्याद्वारेंच निश्चयकाल म्हणजे कालद्रव्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान होऊं शकतें. ज्याप्रमाणे एखाद्या मुलास 'तो वाघ आहे' असें म्हटल्याने वाघ हा पशूहि आहे हें अनुमान करतां येतें, त्याप्रमाणेंच सूर्यादिकांच्या गतीमध्ये जो कालाचा व्यवहार केला जातो तो औपचारिक आहे व म्हणूनच ज्याचा लौकिक व्यवहारांत उपयोग केला जातो, असें काल नांवाचे एक स्वतंत्र द्रव्य जरूर असावें असें अनुमान करतां येतें.

कालद्रव्य इतर मतवादींनीहि मानले आहे परंतु व्यवहार कालासच त्यांनी कालद्रव्य मानलें आहे. कालद्रव्य नांवाची अणुरूप वस्तु फक्त जैनांनीच मानलेली आहे व हें कालद्रव्यहि आकाशाप्रमाणे अमूर्तिक आहे. फरक एवढाच की, आकाश हें एक अखंड आहे; तर कालद्रव्य अनेक आहेत. जितके कालाणू त्याप्रमाणांत कालद्रव्य आहेत. उदा० म्हटलेंच आहे की,—

लोयायासपदेसे इक्केक्के जे ट्ठिया हु इक्केक्का।
रयणाण रासीमिव ते कालाणू असखदव्वाणि ॥ –सर्वार्थ पृ १९१

लोकाकाशाच्या एकेका प्रदेशावर रत्नांच्या राशीप्रमाणे जे एक एक एक स्वतंत्र रूपाने स्थित आहेत, ते कालाणू असून ते असंख्यात द्रव्य आहेत. म्हणजेच प्रत्येक कालाणू हा पुद्गलाच्या प्रत्येक परमाणु प्रमाणेंच एक स्वतंत्र द्रव्य आहे. प्रवचनसार वगैरे ग्रंथांत या कालाणूंच्या संबंधांत अनेक युक्ति-प्रयुक्तीने चागली माहिती दिली असून ती मनन करण्या योग्य आहे.

याप्रमाणे जैनमतामध्ये सहा द्रव्यें मानलीं आहेत व कालद्रव्याला सोडून बाकीच्या द्रव्यांना 'पंचास्तिकाय' म्हटलें जातें. 'अस्तिकाय'

या शब्दांत दोन शब्द आहेत. 'अस्ति' व दुसरा 'काय' अस्ति शब्दाचा अर्थ 'आहे' असा आहे; हा अस्तित्वसूचक शब्द आहे व 'काय' शब्दाचा अर्थ 'शरीर' असा आहे. अर्थात् ज्याप्रमाणे शरीर बहुप्रदेशी असतें, त्याप्रमाणेच कालाशिवाय इतर पांच द्रव्येंहि बहुप्रदेशी आहेत. म्हणून त्यांना अस्तिकाय म्हणतात; परंतु कालद्रव्य अस्तिकाय नाही. कारण कालाणू असंख्य असले तरी ते परस्पर बद्ध नाहीत, प्रत्येक निरनिराळे आहेत; पुद्गलाच्या परमाणूंप्रमाणे ते कधि परस्परांत मिळतहि नाहीत व पुन्हा स्वतंत्रहि होत नाहीत. आकाशाच्या एकएका प्रदेशावर नेहमी स्थित आहेत. म्हणून त्यांना 'काय' ही संज्ञा लावतां येत नाही.

प्रदेशाच्या संबंधांतहि कांही स्थूल गोष्टी जाणण्यायोग्य आहेत. ज्या आकाशाच्या एका भागावर पुद्गल परमाणु राहूं शकतो, त्या भागास प्रदेश म्हणतात. असा एकेक परमाणु ओळीने लोकाकाशाच्या प्रत्येक भागावर क्रमाने ठेवला तर त्यांत असंख्यात परमाणु माऊं शकतील; म्हणून लोकाकाश व त्यांत असलेले धर्म, अधर्म द्रव्य, असंख्यात प्रदेशी समजले जातात. त्याचप्रमाणे शरीरप्रमाण जीवद्रव्यहि शरीरांतून बाहेर निघून सर्व लोकाकाशांत व्याप्त होऊं शकतें, म्हणून जीवद्रव्यहि असंख्यात प्रदेशी आहे. पुद्गलाचा एक परमाणु एकप्रदेशी आहे, परन्तु त्या परमाणूंच्या समूहाने जे स्कंध बनतात, ते संख्यात असंख्यात व अनन्तप्रदेशी (परमाणूच) असतात. म्हणून पुद्गलद्रव्यहि बहुप्रदेशी आहे. याप्रकारें बहुप्रदेशी असल्यामुळे पांच द्रव्यांना पंचास्तिकाय म्हटलें आहे.

— ६ हें जग व त्याची व्यवस्था —

जें विश्व आपल्या डोळ्यासमोर दिसत आहे व जेथे आपला निवास आहे ते हें जग या सहा द्रव्यांनीच बनलेलें आहे. बनलेलें

आहे' याचा अर्थ या जगाची कोणी कांही विशिष्ट समयीं रचना केली आहे असा नव्हे. हें जग अनादि अनन्त आहे. त्यास प्रारंभहि नाही वंध्वंसहि नाही, तसेच याला कोणी बनविलेंहि नाही व याचा अंतहि कोणी करू शकत नाही. अनादि कालापासून हें असेच चालत आलेले आहे व अनन्त काळपर्यंत असेंच चालूं राहील. मात्र जें परिवर्तन आहे तें प्रत्येक वस्तूचें स्वभावभूत आहे. कोणतीच वस्तु सर्वथा नित्य नाही व ती तशी असूंहि शकत नाही. कारण वस्तु ही सर्वथा नित्य मानली तर जगांत जें वैचित्र्य दिसून येतें तें दिसून यावयास नको होतें, सारांश परिवर्तनशील अशा संसाराच्या मौलिक स्वभावांत कांही परिवर्तन न घडतांहि या विश्वाची व्यवस्था सतत कायम आहे.

परन्तु कांही तत्ववेत्त्यांची व सर्व साधारण लोकांची अशी ठाम समजूत आहे की, या जगाचा कोणीना कोणी एक कर्ता असलाच पाहिजे,-की, ज्याच्या आज्ञेमुळे जगाची व्यवस्था अगदी नियमित रीतीने कायम चालूं आहे. तसें पाहिलें तर सृष्टिरचनेच्या बाबतींत अनेक प्रकारचीं मतमतांतरें प्रचलित आहेत. परन्तु साधारणतः स्थूल रूपाने त्यांची तीन पक्षांमध्ये विभागणी केली जाऊं शकते. प्रथम पक्षाचे लोक असें मानतात की, परमेश्वर किंवा ब्रह्मच अनादि अनन्त आहे. तें फक्त ब्रह्मासच अनादि अनन्त मानतात. त्यांच्या मतानुसार एक ब्रह्माशिवाय या जगांत दुसरें कांहीच नाही हें जें कांही आपण जग पहातों, ती सृष्टी म्हणजे स्वप्नाप्रमाणेच एक भ्रम-माया आहे. परंतु जे परमेश्वराला अनादि अनन्त मानतात त्यांचें म्हणणें असें की, ही सृष्टी भ्रममात्र (मायास्वरूप) जरी नसली तरी परमेश्वराने नास्तिरूपांतून (शून्यांतून) अस्तिरूप केलेली आहे. प्रारंभीं तर परमेश्वराशिवाय कांहीच नव्हते. परंतु त्यांनी शून्यांतून या सर्व वस्तु निर्माण केल्या

आहेत व जेव्हा त्याची इच्छा होईल त्यावेळी पुनः हें शून्यरूप होईल व त्यावेळी परमेश्वराशिवाय दुसरें कांहीच असणार नाही. दुसऱ्या पक्षाच्या लोकांचें म्हणणें असें आहे की, अवस्तूंतून दुसरी कांही वस्तू बनूं शकत नाही. वस्तूंतूनच वस्तु बनते. संसारांत जीव व अजीव दोन प्रकारच्या वस्तु दिसतात, त्या कोणी बनविलेल्या नाहीत. ज्याप्रमाणे परमेश्वर अनादि आहे, त्याचप्रमाणे जीव व अजीवस्वरूप वस्तुसुद्धा अनादि आहेत व नेहमीसाठींच राहतील. परंतु या वस्तूंच्या अनेक अवस्था बनविणें अगर बिघडविणें हें सर्व त्या परमेश्वराच्याच हातांत आहे. तिसऱ्या पक्षाचे जे लोक आहेत त्यांच्या मतानुसार जीव व अजीव या दोन्ही प्रकारच्या वस्तू अनादि कालापासून आहेत व अनंत कालपर्यंत राहणार आहेत. या अवस्था बनविणारा अगर बिघडविणारा किंवा या विश्वाचा नियामक (नियंता) तिसरा कोणीच नाही. या वस्तूंच्या परस्पर संबंधांतून त्या त्या वस्तूच्याच गुण किंवा स्वभावाच्या निमित्ताने हें सर्व परिवर्तन आपोआपच घडत असतें.

याप्रमाणे तीनहि मतांमध्ये बराच फरक असला तरी एका गोष्टींत हे तिन्ही पक्ष एकमत आहेत. तिघांनीहि कोणती ना कोणती वस्तु अनादि व अनंत अवश्य मानली आहे. पहिला ब्रह्म किंवा ईश्वराला अनादि मानतो व तोच हें जग निर्माण करतो अगर नष्ट करतो असें मानतो; दुसरा पक्ष परमेश्वराप्रमाणेच जीव व अजीव यांनाहि अनादि मानतो. व तिसरा पक्ष जीव व अजीव यांनाच अनादि मानतो. त्यामुळे कोणी बनविल्याशिवाय अनादि अशी कांही वस्तु राहूं शकते किंवा नाही यासंबंधीं विकल्पास तिन्ही मतांमध्ये जागा नाही व जेव्हा हें मानलें गेलें की, कोणी बनविल्याशिवाय नेहमी करिताच (अनादि) कोणती ना कोणती एखादी वस्तु असूं शकते, तर ओघाओघाने असें मानणें प्राप्त आहे की, वस्तूंत कोणते ना कोणते गुण वा स्वभाव निश्चित

आहेतच. कारण गुण अगर स्वभावाशिवाय कोणतीहि वस्तु असूंच शकत नाही. आणि वस्तु जशी अनादि आहे, त्याप्रमाणेच तिचे गुण किंवा स्वभावहि अनादि आहेत. सारांश, या जगांत कोणती ना कोणती वस्तु अनादि अकृत्रिम असूं शकते व त्याप्रमाणे त्या वस्तूचे गुण वा स्वभावहि अनादि व अकृत्रिम असूं शकतात. या दोन बाबतींत जगांतील सर्वांचें एकमत आहे. तेव्हा प्रश्न एवढाच उरतो की, कोणती वस्तु अनादि व अकृत्रिम आहे व कोणती वस्तु सादि व कृत्रिम आहे.

या जगावर जेव्हा आपण दृष्टिक्षेप करतों, तेव्हा तेथे आपणांस अशी एकहि वस्तु आढळून येत नाही की जी कोणत्याहि वस्तूच्या आधाराशिवायच बनलेली असेल व अशीहि कोणती एखादी वस्तु आपणांस दृष्टोत्पत्तीस येत नाही की जी एखादेवेळी एकदम शून्य रूप होत असेल. एका वस्तूंतूनच दुसरी वस्तु बनलेली आपणांस दिसून येते. सारांश, संपूर्णपणें नवीन अशी कोणतीच वस्तु बनलेली नाही व कोणतीहि वस्तु सर्वथा एकदम शून्यरूपहि होत नाही. परंतु ज्या वस्तु अनादिकाळापासून आहेत त्यांचेंच स्वरूप बदलत बदलत नवनवीन वस्तूरूप झालेल्या पाहण्यांत येतात.जसे, सोन्यापासून अनेक प्रकारचीं आभूषणें बनविलीं जातात. ते दागिने सोन्याशिवाय बनूं शकत नाहीत. तसेच पुनः ते दागिने मोडून दुसऱ्या प्रकारचे दागिने बनविले जातात. पण सोनें त्यांत कायम असतेंच. त्याचप्रमाणे मांती, पाणी ,वारा, ऊन इ० च्या संयोगाने बीजच वृक्षांमध्ये परिणत होतें. तो वृक्ष जळाला तर त्याचे कोळसे बनतात व कोळसे जळाले तर त्याची राख होते. यावरूनहि हें निश्चित होतें की, एका वस्तूंतूनच दुसऱ्या वस्तू निर्माण होतात. तसेच या जगांतील एक परमाणूहि कमी होत नाही व त्यांत वाढहि होत नाही. जितके आहेत तितकेच नेहमी राहतात. वस्तूंच्या निरनिराळ्या अवस्था बदलून नवनवीन वस्तु निर्माण मात्र होतात. यावरून कोणतीहि वस्तु

सत्-रूप वस्तूंतून शून्यरूप होत नाही किंवा शून्यांतून सदाकार धारण करीत नाही. हे सिद्ध होतें. परंतु प्रत्येक वस्तु कोणत्या ना कोणत्या रूपांत नेहमी चालत आलेली आहे व पुढेहि कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत विद्यमान राहील. म्हणजेच या जगांतील जीव व अजीवरूप सर्व वस्तु अनादि अनन्तरूप आहेत व त्यांची नवनवीन रूपें नेहमीच होत असल्यामुळे हा संसार चालत आलेला आहे.

याप्रमाणे जड चेतन स्वरूप सर्व वस्तूंची अशी नित्यता सिद्ध झाल्यावर संसारांतील या वस्तु कशा तऱ्हेने नवनवीन रूपें धारण करतात, एवढीच गोष्ट आता फक्त पहावयाची राहिली आहे. या जगावर जेव्हा आपण दृष्टिक्षेप टाकतों, तेव्हा आपणांस ही गोष्ट दिसून येते की, मनुष्य हा मनुष्यापासूनच निर्माण होतो. त्याचप्रमाणे पशुपक्षीहि आपापल्या मातापित्यापासून जन्मास आलेले आपण पाहतों. आईवडिला-शिवाय तर कोणाची उत्पत्ति होत नाही. गहूं, हरभरे वगैरे धान्य त्याच-प्रमाणे आंबा वगैरे झाडे किंवा फुलझाडे वगैरे वनस्पति ह्याहि आपापल्या बीजातून, कलमा मुळ्यांतून वा शाखाफांद्यांतून उत्पन्न झाल्याचें आपणांस दिसतें. आणि आज ज्याप्रमाणे त्यांची ही उत्पत्ती होते, त्याचप्रमाणे पूर्वीहि अशाच प्रकारें त्यांची उत्पत्ती होत असावी असे सहज अनुमानतः सिद्ध होतें या सर्व वस्तु जर अनादि मानल्या, तर ही पृथ्वीहि अनादि मानणें क्रमप्राप्तच आहे.

ज्याप्रमाणे वस्तु ह्या अनादिअनंत आहेत, त्याचप्रमाणे त्याचे स्वभावहि अनादिअनंत आहेत. जसे अग्नीचा स्वभाव उष्णता हा त्याचा स्वभाव अनादि काळापासून आहे व अनंत काळपर्यंत कायम राहणार आहे; त्याचप्रमाणे इतर सर्व वस्तूंबाबत समजावें. जर वस्तूंचे गुण किंवा स्वभाव नेहमी बदलत राहिले असते. तर मनुष्य कोणत्याच गोष्टीला कधी शिवला नसता. त्याला सतत ही भीति राहिली असती-

की या वस्तूचा स्वभाव आता बदलणार तर नाही ना? परंतु या वस्तूंच्या गुण व स्वभावाबाबतींत तो नेहमी निःशंक असतो. त्या त्या वस्तूंच्या स्वभावासंबंधीच्या पूर्वजांच्या अनुभवावर त्याचा पूर्ण विश्वास असतो. यावरून वस्तूबरोबर तिचे गुण स्वभावहि अनादिअनंत असतात, हें ओघाने सिद्ध होतें.

त्याचप्रमाणे जगांतील वस्तूकडे आपण नीट पाहिलें तर आपणांस असें दिसून येतें की दोन किंवा तीन वस्तूंच्या संयोग वा संमिश्रणाने ज्या वस्तु आज निर्माण होऊं शकतात, त्यापूर्वीही निर्माण होऊं शकत होत्या. जसे निळा व पिवळा रंग मिसळला तर आज हिरवा रंग तयार होतो तो प्रथमहि तसाच तयार होत होता व पुढेही तसाच तयार होत राहील. त्याचप्रमाणे ज्या वस्तूच्या प्रभावाच्यानिमित्ताने दुसऱ्या वस्तूचें परिवर्तन आज होतें, तें पूर्वीहि तसें होत असे आणि पुढेहि तसेच होत राहणार आहे. जसे अग्नीच्या उष्णतेने जी वाफ आज तयार होते तीच पूर्वीहि तयार होत होती आणि पुढेहि तयार होत राहील. लांकूड जाळल्याने ज्याप्रमाणे आज अग्नीचा कोळसा व राख होते त्याचप्रमाणे पूर्वीहि होत होती व पुढेहि होत राहील. सारांश, दुसऱ्या वस्तूंना प्रभावित करण्याचे किंवा दुसऱ्या वस्तूमुळे स्वतः प्रभावित होण्याचें गुण स्वभाव हे वस्तूंत अनादिनिधन आहेत.

या प्रकारें विचार केला तर, जेव्हा वृक्षांतून बीज व बीजांतून पुनः वृक्ष यांच्या उत्पत्तीप्रमाणे किंवा कोंबडीपासून अंडें व अंड्यापासून पुनः दुसरी कोंबडी यांच्या उत्पत्तीप्रमाणे जगांतील सर्व मनुष्य, पशुपक्षी किंवा वनस्पति पिढी, दरपिढी या रूपाने अनादिकाळापासून चालत आलेल्या आहेत. त्याला कोणत्याहि काळीं आदि नाही आणि या सर्व वस्तु अनादि असल्याने ही पृथ्वीहि अनादि आहे. ही गोष्ट आपोआप सिद्ध होते. तसेच वस्तूंचा गुणस्वभाव व एकमेकांवर आपला प्रभाव

टाकण्याचा अगर घेण्याचा वस्तूंचा स्वभावहि अनादि काळापासून चालत आलेला आहे. त्यामुळे जगांच्या रचनेचा सर्व सांचाच मनुष्याच्या डोळ्यांसमोर स्पष्ट उभा राहतो व त्यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, या जगांत जें कांही घडत आहे तें सर्व वस्तूंच्या गुण स्वभावानुसारच घडत आहे. याशिवाय निराळी अशी कोणतीहि ईश्वरीय शक्ति नाही की जी या परिवर्तनांत कांही कार्य करीत असेल. अशा निराळ्या शक्तीची जरूरीहि नाही. जसे जेव्हा समुद्राच्या पाण्यावर सूर्याचीं किरणें पडतात, तेव्हा त्या उन्हाची जितकी उष्णता असेल त्याप्रमाणांतच समुद्राच्या पाण्याची वाफ बनते आणि हवेची जी दिशा असते त्या दिशेनेच ती वाफ वाहात जाते. नंतर ज्या ठिकाणीं इतकी थंडी असेल कीं, त्या वाफेचें पाण्यांत रूपांतर व्हावें, त्याच ठिकाणीं तें पाणीहि पडावयास लागतें. पुढे वरून खाली पडलेल्या पावसाचें पाणी स्वभावतःच उताराच्या दिशेने वहात जाऊन स्वतः व स्वतःबरोबरच इतर वस्तु घेत घेत नदीच्या रूपाने समुद्राला जाऊन पोहोचतें.

ऊन, हवा, पाणी, माती इ. वस्तूंचा जो आपापला स्वभाव आहे, त्यापासून या जगांत लाखो, कोट्यावधि परिवर्तनें होतात व त्यांच्यापासून पुनः तितकींच कार्यें होत जातात. इतरहि जितकीं परिवर्तनें होतात त्यांकडे आपण दृष्टिक्षेप केला तर आपणांस असें दिसून येतें की, तीं परिवर्तनेंहि वस्तूच्या स्वभावानुसारच होतात. जेव्हा संसारांतील सर्व वस्तू व त्यांचे गुण-स्वभाव कायमचे दिसून येतात व या सर्वच वस्तु ज्याअर्थी दुसऱ्या वस्तूंनी प्रभावित होतात, अगर दुसऱ्यांवर आपला प्रभाव टाकतात, त्याअर्थी ही गोष्ट निश्चित आहे की, त्यांच्यांत नेहमी आदान-प्रदान सुरूं असून त्यामुळे अनेक प्रकारचीं परिवर्तनें होत राहतात. हेंच संसारचक्र असून वस्तूच्या आपल्या स्वभावानुसार ते एकसारखें चालूं आहे. परंतु अज्ञानी मनुष्य मात्र त्यामुळे आश्चर्यचकित होऊन भ्रमांत

पडतात. हा एक विचारणीय मुद्दा आहे की, समुद्राच्या पाण्याची वाफ तयार होऊन, तिचे ढग बनतात, हे तर स्वाभाविक आहे वस्तू स्वभावाशिवाय यांत पावसाचे नियमन करणारा दुसरा कोणी असता तर त्याने ज्या पाण्याच्या वाफेने ढग बनतात, त्या पाण्याची वर्षा त्यानें त्याच समुद्रावर केली नसती. परंतु आपल्या दृष्टोत्पत्तीस तर हें येतें की, जेथे ढगास इतकी थंडी मिळते की, वाफेचे पाणी बनून वर्षा व्हावी, तेथेच ती वर्षा होते. याच कारणामुळे समुद्र किंवा पृथ्वी या दोन्ही ठिकाणीं वर्षा होते. ढगांना तर या गोष्टीचे ज्ञानहि नाही की कोठे आपण वर्षा करावी व कोठे करूं नये. त्यामुळेच पाऊस कधी योग्य वेळी पडतो. तर कधी अकालीही पडतो. कधी तर असा अनुभव येतो की, सर्व पीक येईपर्यंत चांगला पाऊस होतो आणि एखाद्याच पावसाची अशी कमतरता असते की, ज्यामुळे केलेली व करविलेली सर्व मेहनत वाया जाते. वस्तु-स्वभावाशिवाय जर यांत दुसरें कांही कारण असतें, म्हणजे कोणी प्रबंधकर्ता असता तर अशी अंदाधुंदी त्याने होऊं दिली नसती. यावर कोणी असे म्हणतील की, या शेतांत पीक होऊं नये. किंवा एखाद्या शेतांत कमी पीक व्हावें अशी त्याची इच्छाच होती. परंतु एका ठिकाणीं खराब व्हावें व दुसऱ्या ठिकाणीं चांगलें व्हावें अशीच त्याची इच्छा होती असें म्हणणे हा ईश्वरावर निष्कारण केलेला आरोप आहे. असेच असते तर पिकाची वर्षभर चांगली स्थिती ठेवून अगदी शेवटीच बिघडविण्यांचे त्यास काय प्रयोजन ? अगोदर मधाचे बोट लावून मागाहून तोंडघशी पाडण्यापेक्षा त्याने आगोदर शेतकऱ्यासच न पेरण्यासंबंधीची प्रेरणा केली असती. त्या शेतकऱ्यावर त्याचे नियन्त्रण नाही असे मानलें तर निदान त्याने बीज तरी उगवूं द्यावयाला नको होतें. किंवा बीजावरहि ताबा नाही असें मानले तर निदान पावसाचा एक थेंबहि पडूं द्यावयाचा नव्हता आणि त्याचेच इच्छेने सर्व चाललें आहे असें मानले तर कालव्याच्या पाण्यावर

चाललेली शेतीहि त्याने सुकविली असती. परंतु वस्तुतः असे दिसून येतें की, ज्या सालीं पाऊस पडत नाही, त्या सालीं पावसावर अवलंबून असणारीं शेतें मुळीच उगवत नाहीत पण कालव्यांतून पाणी दिलेल्या शेतांतील पिकें चांगली असतात. यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते की, या. या विश्वाचा कोणी प्रबंधकर्ता नसून वस्तुस्वभाव वा वस्तुधर्मामुळेच, सर्व योग्य कारणपरंपरा जुळून आली तर पाऊस पडून पिके येतात व पावसाचीं कारणे मिळाली नाहीत तर पाऊस पडत नाही. खुद्द पावसाला चांगलें, वाईट अगर कार्याकार्यासंबधीं ज्ञान नाही. आपल्या पाण्याने शेत पिकतें की सुकतें किंवा ससारी जीवांना आपला फायदा होतो की नुकसान होते या गोष्टी त्याच्या ज्ञानाचा विषय नाहीत. त्यामुळेच जेथे आवश्यकता असते तेथे कधी कधी पावसाचा एक थेंबहि पडत नाही व नको तेथे अधिकच पाऊस पडतो अशी अदाधुंदी होते कोणी प्रवंधकर्ता नसल्यामुळेच मनुष्याने कालवे काढून किंवा विहिरी खोदून अशी व्यवस्था केली आहे की, यदाकदाचित् पाऊस आला नाही तरीहि हे पाणी शेतींना देऊन शेती पिकवावी व आपला फायदा साधावा.

याशिवाय सर्व धर्ममताप्रमाणे या जगांत दिवसेंदिवस पापाची वाढ होत असून सदोदित मोठमोठे अन्याय होत असलेले स्पष्ट दिसत आहेत. आपली सदिच्छा किंवा आज्ञा न पाळली जातां पाप व अपराध करण्याची प्रवृत्ति अधिक वाढत आहे असे दिसत असतांनाहि जगाचा नियता आहे व तो नियंता गप्प बसतो हें खरें कसे मानावें? कदाचित् कोणी म्हणतील की, राजाच्याहि आज्ञेचा भंग होतोच. परंतु राजा हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् नाही; म्हणून त्याला गुन्हेगारांची सपूर्ण माहिती नसते व तो सर्व गुन्हेगारी दूर करूं शकतहि नाही. परंतु जो सर्वज्ञ व सर्व शक्तिमान् आहे, एका परमाणू पासून आकाशापर्यंतच्या गति व स्थितीचें जो कारण

आहे व ज्याच्या इच्छेशिवाय एक पानहि हालत नाही. त्याच्या बाबतींत ही गोष्ट कशी खरी मानतां येईल? एका बाजूने संसारांतील प्रत्येक कणाकणाचा नियोजक–नियंता त्यास मानणें व दुसऱ्या बाजूने गुन्हे-गारांची प्रवृत्ति रोकण्यास त्यास असमर्थ ठरविणे म्हणजे त्या नियंत्याची थट्टा आहे.

तसेंच या विश्वाचा कोणी नियंता असता, तर आपणांस सध्या जें सुखदुःख मिळतें तें आपल्या कोणत्या कृत्यांचे फळ आहे हें आपणांस अवश्य सांगून यापुढें वाईट कृत्यापासून दूर राहून चांगल्या गोष्टी करण्यास त्याने आपणांस प्रेरित केलें असतें. परतु पापपुण्याची आपणांस कल्पनाच नाही, एकाच कृत्यास कोणी पाप तर दुसरा त्यासच पुण्य म्हणतो आणि यामुळेच या जगांत शेकडो मतमतांतरें झालीं आहेत. आश्चर्य हें की, सर्वजण आपआपलें मत हें त्या सर्व शक्तिमान् व सर्वज्ञ परमात्म्याचेंच, म्हणून सांगतात असा 'अंधेर नगरी' कारभार तर साध्या राजाच्या राज्यांतहि पाहावयास मिळत नाही प्रत्येकाच्या राज्यांत थोडा फार कायदा असतोच व त्याच्या विरुद्ध कोणी जाईल अगर प्रचार करील तर त्याला शिक्षाहि होते. परंतु सर्व शक्तिमान् प्रभूंच्या साम्राज्यांत शेंकडों मतांचे प्रचारक व धर्मोपदेशक धर्माचा उपदेश करीत असून आपआपले सिद्धांत त्या परमेश्वराच्याच आज्ञा आहेत असें सांगून त्याप्रमाणे चाललें पाहिजे असें घोषित करतात व हें सर्व होत असतांनाहि संसारांतील नियंता असलेल्या सर्व शक्तिमान् परमेश्वराकडून त्या बाबतींत कांहीच नियमन होत नाही. अशा परिस्थितींत सर्व शक्तिमान् परमेश्वर हा या विश्वाचा नियंता असून त्याची तो योजना करीत आहे ही गोष्ट मानता येत नाही वस्तु स्वभावावरच विश्वनिर्मितीचा सर्व सांचा उभारला असून त्याला अनुसरूनच सर्व जग रहाटी चालू आहे, हें मानणें युक्तियुक्त आहे. यामुळेच ज्या ज्या वेळी कोणी मनुष्य वस्तुस्वभावाविरुद्ध कांही आचरण

करतो, त्यावेळीं कोणत्याच वस्तू त्याला अडवीत नाहीत अगर मनाई करीत नाहीत. मात्र असे करीत असतांना त्या त्या वस्तू आपआपल्या स्वभावानुसार त्यास फळ दिल्याशिवाय राहतहि नाहीत. जसे अग्नीमध्ये कोणी एखाद्या असंमजस बालकाने नसत्या धिटाईने हात घातला किंवा एखाद्या समजदार माणसाचा चुकून त्यावर हात पडला, तर अग्नि आपलें काम करीलच. मनुष्याच्या शरीरांतील शेकडो रोग असे आहेत की, ते त्याच्या अज्ञान दोषांचें फळ आहे. परंतु प्रकृति किंवा वस्तुस्वभाव त्यास असें सांगत नाहीत की, तुझ्या या विशिष्ट दोषामुळे ह्या आजार तुला झालेला आहे. त्याचप्रमाणे आपआपल्या दोषांचें फळहि आपणांस वस्तु-स्वभावानुसार आपोआपच मिळतें.

याप्रमाणे ही गोष्ट तर आपणांस चांगल्या रीतीने पटते. सुखदु:ख भोगत असतांना ज्या गोष्टीमुळे आपणांस हें भोगावें लागतें त्यांची मुळीच कल्पना येत नाही, या सर्व घटना वस्तुस्वभावास धरूनच होतात हें तर बरोबर आहे. परंतु विश्वाचा कर्ता मानला तर मात्र तें बरोबर होत नाही. उलट अंधेर-नगरीचा कारभार असल्याचें मात्र दृष्टोत्पत्तीस येतें. कोणी एखादा मुलगा चोर, डाकू, वेश्याव्यवसायी इ० पाप्यांच्या घरांत जन्माला घातला असेल तर ते त्याच्या भल्याबुऱ्या कृत्यांचें फल न मानतां, सर्व शक्तिमान् दयाळू प्रभूच्या प्रबंधांतीलच ही एक घटना आहे, असें मानणें हें विवेकाला मान्य होणारें नाही. कारण दारू पिऊन व त्याचें वाईट फळ भोगूनहि जर तो दारूच्या दुकानावर जाऊन पहिल्यापेक्षाहि जास्त मादक दारू तो मागेल, तर तो त्याचा स्वभाव आहे असे मानावें. दारू पिऊन त्याची बुद्धीच इतकी खराब झाली आहे की, त्यामुळेच 'विनाशकाले विपरीत बुद्धि' त्यास सुचली असें आपण मानूं शकतो. परंतु ईश्वरानेच असे घडविलें हें म्हणणें पटत नाही. उलट

त्यास अशी जबरदस्त शिक्षा त्याने करावयास हवी होती की, ज्यामुळें तो त्या दुकानापर्यंत पुनः पोहोचूं शकणार नाही व तिचें नांवहि घेणार नाही. तीच गोष्ट व्यभिचारी किंवा चोरांच्याहि बाबतींत व्हावयास पाहिजे होती व नवीन मुलांना अशा दुष्टांच्या घरीं त्याने जन्मास घालावयास नको होतें. कारण त्यांच्या घरीं यांना जन्मास घालणें म्हणजे तीच गोष्ट पुढे चालूं ठेवण्याचा परवानाच दिला असें होतें. सर्व शक्तिमान् परमेश्वराकडून अशा कृत्यांची अपेक्षा करतां येत नाही.

म्हणून असें मानणें प्राप्त होतें की, या विश्वाचा कोणीहि बुद्धिमान् नियंता नाही. उलट वस्तुस्वभावानेच व त्यास अनुसरूनच जगांतील सर्व व्यवहार चालू आहेत. हा वस्तुस्वभाव न समजून घेतांच, ईश्वरास या जगाचा प्रबंधकर्ता मानणें ही एक कींव करण्यासारखी गोष्ट आहे. पृथ्वीवर राजा राज्य करतो हें पाहून सृष्टीचा व्यवस्थापक व कर्ता कोणी तरी ईश्वर असला पाहिजे असे मानलेलें दिसतें. ज्याप्रमाणे राजा खुशामत अगर स्तुति करणाऱ्यावर प्रसन्न होऊन त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे अंकित होऊन तो कार्य करतो, त्याचप्रमाणे लोकांनी ईश्वराच्या स्वभावाची कल्पना करून त्याचीं स्तुतिस्तोत्रें गाऊन त्यास लोक नवस करूं लागले अगर त्यासाठी बलिदान करूं लागले. पण स्वतःचे आचरण मात्र त्यांनी सुधारलें नाही, त्यामुळेच जगांत पाप वाढूं लागले आहे. ज्यावेळी हा मानव या भ्रमपूर्ण मान्यतेला अंतःकरणापासून काढून वस्तुस्वभावाच्या अटळ सिद्धांताचा स्वीकार करील, त्यावेळीच ह्यांच्या चित्तामध्ये हा विचार दृढमूल होईल की, ज्याप्रमाणे डोळ्यांमध्ये मिरची टाकण्याने व जखमेवर मीठ चोळण्याने दुःखवाढ होणें सुनिश्चित आहे तें दुःख जोंपावेतो त्या मिठमिरचीचा परिणाम दूर होणार नाही तोपर्यंत केवळ दुसऱ्याची स्तुती व खुशामत करण्याने दूर होत नाही. त्याचबरोबर

जसें आपलें आचरण असेल तसेंच फल मिळेल असें समजलें तर अगर 'करावें तसें भरावें' या सिद्धांतावर पूर्ण विश्वास ठेवला तरच मानव आपल्या पापकृत्यापासून दूर राहील व चांगलीं कृत्यें करील. कुणाच्या खुशामतीने किंवा स्तुतीने हें फळ टाळलें जाणार नाही. उलट खुशामत करण्याने किंवा स्तुति केल्याने अगर भेट दिल्याने आपल्या अपराधांची क्षमा होते असा जोंपर्यंत मनुष्याचा विश्वास आहे, तोंपर्यंत वाईट काम तो सोडणार नाही व चांगलीं कामें करणारहि नाही. म्हणूनच वस्तु-स्वभावाच्या अटल सिद्धांतावर विश्वास ठेवून आपल्या भल्याबुऱ्या कृत्यांचें फळ भोगण्यास सतत तयार राहावें व खुशामतीचा मार्ग सोडून द्यावा हेंच विश्वांतील लोकांचे कर्तव्य आहे. या सिद्धांतावर विश्वास ठेवल्यानेच मनुष्याचा आपल्या स्वतःवर विश्वास वाढेल व आपल्या पायावर उभे राहून आपलें आचरण सुधारण्याचा तो प्रयत्न करील; जगांतून पाप व अन्याय दूर होऊं शकेल. उलट विश्वनियंता मानला तर मनांत अनेक भ्रम उत्पन्न होऊन पापप्रवृत्ति मात्र वाढतच जाईल. कारण कुणी असा विचार करूं शकतो की, सर्व शक्तिमान् परमेश्वरास मजकडून असे करवूनच घ्यावयाचें नव्हतें, तर माझ्या मनांत असे विचारच त्याने कां येऊं दिले ? दुसरा असे म्हणूं शकतो की, माझ्याकडून असलें कृत्य न व्हावें असें तो इच्छीत असता तर त्याने माझ्या हातून असें घडविलेंच कसे ? तिसरा म्हणूं शकेल पाप करविण्याची इच्छाच नसती तर पापें निर्मिलींच कशाला ? चौथा म्हणेल– आता मनांत आलेंच आहे तर उरकून टाकावें. सर्व शक्तिमान् परमेश्वराची खुशामत करून व नजराणा चढवून अपराधांची क्षमा मागूं– सारांश, विश्वकर्ता मानण्यामुळे पाप करण्यास लोकांस अनेक निमित्तें मिळालेलीं आहेत. परंतु वस्तुस्वभावा-प्रमाणे जग चाललें आहे; असा ज्यांचा विश्वास असेल त्यांना 'करावें तसें भरावें' लागेल हें लक्षांत ठेऊन चालण्याशिवाय गत्यंतर नाही;

त्यामुळेच दुराचारापासून विमुख होऊन सदाचरणाकडे प्रवृत्ति वाढेल. म्हणून विश्वकर्त्याची खुशामत करून अगर नजराणा अर्पण करून त्याला खुष करण्याच्या भरंवशावर राहण्यापेक्षा हें जग स्वयं अनादिनिधन आहे व जगाचा कोणी प्रबंधकर्ता नाही असें आपण स्वतः मानून आपली सुधारणा करण्याकडे प्रवृत्ति ठेवावी व आपली सुधारणा करून घ्यावी.

७ जैनमताप्रमाणे ईश्वरस्वरूप.

'ईश्वर' शब्द ऐकता क्षणीच आपणांस ऐश्वर्यशाली, वैभवशाली, सर्वशक्तिमान्, स्वामी, अधिकारी, कर्ता, हर्ता इ० गुणांनी युक्त अशा व्यक्तीचा बोध होतो. इहलोकांत एखाद्या स्वतंत्र सम्राटाचा जो दर्जा असावा, तोच दर्जा परलोकांत ईश्वराचा किंवा परमेश्वराचा मानला जातो. ज्याप्रमाणें राजकुलांत जन्मलेल्याला आपोआप सम्राट पदाची प्राप्ति होते, त्यासाठी त्याला कसलेच प्रयत्न करावे लागत नाहीत, त्याचप्रमाणे ईश्वरहि संसाराला कारणीभूत असे दुःख, कर्म, कर्मफल व वासना यापासून अनादिकालापासून सर्वतः आलिप्त असून त्याचा नाश केल्यामुळे त्यास ईश्वरत्व प्राप्त झाले असें नाही; तर तो त्यापासून अनादितः रहितच आहे व म्हणूनच तो सर्वाहून थोर आहे, सर्वांचा गुरु आहे व सर्वांचा ज्ञाता आहे. जे संसारीलोक क्लेशकर्मादिक नष्ट करून मुक्त होतात, ते ईश्वराच्या बरोबरीचे कधीहि होत नाहीत ईश्वराचें ऐश्वर्य अविनाशी आहे कारण काळ त्यास कधीच नष्ट करीत नाही. अशा अनादिअनंत पुरुष विशेषास ईश्वर म्हटलें जातें. परंतु जैन धर्मांत अशा प्रकारच्या ईश्वराला मान्यता नाही. याबाबत जैनमत म्हणतें की,

'नास्पृष्टः कर्मभि. शश्वद् विश्वदृश्वास्ति कश्चन ।
तस्यानुपायसिद्धस्य सर्वथाऽनुपपत्तित. ॥ ८ ॥' आप्तप० ।

कोणी सर्वद्रष्टा अनादि कालापासून कर्मांने रहित असा असूं शकत नाही, कारण योग्य प्रयत्न केल्याशिवाय कोणीहि कोणत्याहि तऱ्हेने सिद्ध होत नाही.

ईश्वरास अनादि मानल्यामुळेच त्यास कर्मांपासून नित्य अलिप्त मानलें गेलें आहे व तो सृष्टिकर्ता समजला गेल्यामुळे त्यास अनादि मानलें गेलें आहे– परंतु जैनधर्म कोणालाच विश्वकर्ता समजत नाही हें अगोदर सांगितलें आहेच. म्हणून तो कोणत्याहि अनादिसिद्ध परमात्म्याची सत्ता (अस्तित्व) नाकारतो. जैनमताप्रमाणे ईश्वर असलाच तर तो एक नाही, असंख्य आहेत. म्हणजेच जैनधर्मांप्रमाणे इतके ईश्वर आहेत की त्यांची गणना करतां येणार नाही. त्यांची संख्या अनंत आहे व पुढेहि ते अनंतकालपर्यंत राहतील, कारण जैनमताप्रमाणे प्रत्येक आत्मा आपल्या स्वतंत्र सत्तेने मुक्त होऊं शकतो. आजपर्यंत असे अनन्त आत्मे मुक्त झाले आहेत व पुढेहि होत राहतील. मुक्त जीवच जैनधर्माप्रमाणे ईश्वर होत; व त्या मुक्तात्म्यांतून मुक्त होण्याच्या अगोदर सर्व लोकांस ज्यांनी मुक्तीचा मार्ग उपदेशिला, त्यांना जैनधर्म तीर्थंकर समजतो.

जैनमताप्रमाणे अनादि कालापासून कर्मबंधनामुळे हा जीव अल्पज्ञ आहे. ज्ञानावरणादि कर्मांच्या निमित्ताने त्याचें स्वाभाविक ज्ञान वगैरे सद्गुण झांकले गेले आहेत. तीं आवरणें (कर्मांचे पडदे) दूर झाल्यावर हा जीव अनंत ज्ञानादिकांचा अधिकारी होतो, सर्वज्ञ बनतो. जे जे महापुरुष कर्मबंधन तोडून मुक्त झाले, ते सर्व सर्वज्ञ होतात. जीवाच्या स्वाभाविक गुणांचा पूर्ण विकास कर्म होऊं देत नाही. तें दूर झालें म्हणजे प्रत्येक जीव आपापल्या स्वाभाविक शक्तीची पूर्ण अभिव्यक्ति करून घेतो. सारांश,– जीवांचें कर्मबंधन तसेच त्यांचे मर्यादित पण हीनाधिक ज्ञान हें दाखवितें की, जीवाची मुक्ति किंवा सर्वज्ञता ही

'अरिहंतां'ना प्रथम स्थान दिलें आहे—'णमो अरिहंताणं'—अरिहंतांना नमस्कार असो.

जेव्हा या अरिहतांचें आयुष्य थोडें शिल्लक राहिलेलें असतें तेव्हा ते योगाचा निरोध करून शिल्लक राहिलेल्यो चार अघाति–कर्मांचाहि नाश करतात व ही चारहि अघाति–कर्मे नष्ट झाल्यावर त्यांना मुक्ति मिळते, तेव्हा त्यांचें शरीर येथेच विशीर्ण होतें व भगवान् आपल्या स्वाभाविक ज्ञानादि गुणांनी युक्त केवळ शुद्ध आत्मस्वरूपच राहतात. मुक्त झाल्यावर स्वाभाविक ऊर्ध्वगमन स्वभावास अनुसरून लोकाच्या वर अग्रभागी ते स्थिर होतात. मुक्त झाल्यानंतर सामान्य केवली व तीर्थंकर केवली यांच्यांत कांहीहि फरक असत नाही. मात्र संसारांत सामान्य केवलीपेक्षा तीर्थंकर केवली अधिक पूजनीय मानले जातात. कारण संसारी जीवांना त्याच्यापासून पुष्कळसा लाभ होतो. मुक्त झाल्यावर मात्र या दोघांत कसलाच फरक राहत नाही. संसारिक अवस्थेंत जें कांही अंतर होतें तें केवळ तीर्थंकर पदामुळेच होते. मुक्त झाल्यावर ह्या पदापासूनहि मुक्ति मिळते. म्हणून सामान्यकेवली व तीर्थंकरकेवली यांच्यांत कांहीहि फरक नाही. दोघांनाहि मुक्त म्हणतात. जैन सिद्धांतांत या मुक्तांना 'सिद्ध'हि म्हणतात. अरहंतापेक्षा हेंच सिद्धपद वरचें आहे. कारण अरहंत कर्मबंधनापासून सर्वस्वी मुक्त असत नाहीत,तर सिद्ध त्यापासून सर्वथा मुक्त असतात. म्हणून सिद्धांना अरहंतानंतर नमस्कार केला आहे. –"णमो सिद्धाणं"– सिद्धांना नमस्कार असो.

याप्रमाणे जैनमताला अनुसरून अरहंत व सिद्ध पदाची प्राप्ति झालेले जीवच ईश्वर समजले जातात. प्रत्येक जीवांत अशी ईश्वर होण्याची शक्ति आहे. परंतु अनादिकालापासून ही शक्ति झांकली गेली आहे. जे जीव कर्मबंधन नष्ट करतात त्यांचीच ही ईश्वर

होण्याची शक्ति प्रगट झालेली असते व ते ईश्वर होतात. तसेच ईश्वर हें कोण्या एका विशिष्ट पुरुषाचे नांवहि नाही; तर अनादिकाला-पासून जे अनंत जीव अरहृत व सिध्दावस्थेस प्राप्त झाले व पुढे होतील त्यांचेंच नांव ईश्वर आहे.

जैनधर्म–मताप्रमाणे हे ईश्वर संसाराशीं कांहीहि संबंध ठेवीत नाहीत. सृष्टि संचालनांत त्यांचा हात नाही व ते कोणाचें भले बुरेहि करीत नाहीत. कोणाच्या स्तुतिमुळे ते कधीं प्रसन्न होत नाहीत किंवा निंदापवादामुळे अप्रसन्नहि असत नाहीत, ज्यास आपण ऐश्वर्य समजतों असें कोणतेंहि संसारिक वैभव त्यांच्याजवळ असत नाही व कोणाच्या अपराधाबद्दल ते कोणास शिक्षाहि करीत नाहीत, जैनसिध्दांताप्रमाणे ही सृष्टि स्वयंसिध्द आहे. जीवांना आपा-पल्या कर्मानुसार आपोआपच सुखदु:खाची प्राप्ति होते. अशा परि-स्थितींत मुक्तात्मा व अरिहंतांना या नसत्या भानगडींत पडण्याची आवश्यकता नाहीच. कारण ते कृतकृत्य झाले आहेत. त्यांना कांही करण्याचें बाकी राहिलेलें नाही.

सारांश, ज्यांना इतर लोक संसाराचा कर्ता, हर्ता समजतात अशा प्रकारच्या ईश्वर कल्पना जैनधर्माने मानलेल्या ईश्वररूप अरिहंत व मुक्तात्म्यासंबंधी मुळीच नाहीत. अशा कल्पनांचें समालोचन जैनधर्मा-च्या अनेक ग्रंथांत विशेषत्वाने केलेलें आहे. पाहिजे तर या दृष्टीने जैनधर्मास 'अनीश्वरवादी' म्हटलें जाऊं शकतें. पण अशा प्रकारच्या कर्त्या हर्त्या ईश्वरास जैनधर्मात कांही स्थान नाही, हें मात्र निश्चित.

८—त्याची उपासना.

कां व कशी ?

जैनामध्ये मूर्तिपूजा अति प्राचीन कालापासून प्रचलीत आहे. सम्राट खारवेलाच्या शिलालेखांत कलिंगवर चढाई केल्यावर

नंदांने आदिजिन म० वृषभ देवांची मूर्ति नेल्याचा व मगधावर चढाई करून खारवेलने ती परत आणल्याचा उल्लेख आहे. यावरून २५०० वर्षांपूर्वी राजघराण्यांतहि प्रथम जैन तीर्थंकर श्री ऋषभदेवांची मूर्तिपूजा होत होती. हें सिद्ध होतें. स्वामी दयानंद तर जैनांनीच मूर्तिपूजेस प्रारंभ केला असें मानतात. तसे पाहिलें तर भारताच्या सर्व प्राचीन धर्मांत मूर्तिपूजा चालू आहे. परंतु जैनमूर्तीचें स्वरूप तिची पूजाविधि व तिचा उद्देश यांत व इतर धर्मीयांच्या या संबंधींच्या कल्पनेंत पुष्कळ फरक आहे. ती समजून घेतल्यास ही मूर्तिपूजा व्यर्थ आहे असें म्हणण्याचें कोणीहि धाडस करणार नाही.

जैनधर्मांत पांच पदें फार प्रतिष्ठित मानलीं आहेत. अरंहत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय व साधू. यांना पंचपरमेष्ठी म्हणतात. जैनांच्या परम पवित्र पंचनमस्कार मंत्रांत याच पांच पदांना नमस्कार केला आहे. हींच पांच पदें जैनधर्मांत वंदनीय व पूजनीय आहेत.

चार घाति कर्मांचा नाश करून—अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनंत सुख व अनंत वीर्य—हे अनंतचतुष्टय प्राप्त करून घेतात व ज्यांना परम औदारिक शरीर असतें, अशा शुद्ध आत्मद्रव्यसंपन्न केवलींना अरंहत म्हणतात. त्यांचें विशेष वर्णन अगोदर आलेंच आहे. तें जीवनमुक्त असतात.—२ जे आठही कर्म व शरीरानेहि रहित असतात. लोक व अलोकाला जे जाणतात व पाहतात, तसेच सिद्धशिलेवर जे विराजमान झाले आहेत त्या पुरुषाकार आत्म्यास सिद्ध म्हणतात. हे मुक्त असतात. ३ जे मुनी साधुसंघाचे प्रमुख असतात व पांच प्रकाराच्या आचारांचें जे स्वतः पालन करतात व दुसऱ्या साधूंकडून करवितात ते आचार्य होत. जे साधू सर्व शास्त्रपारंगत असतात, जे स्वतः अध्ययन करतात व दुसऱ्यास शिकवितात, उपदेश देतात ते उपाध्याय होत. ५ विषयोपभोगांची

आशा पार नाहीशी करून जें ज्ञान व ध्यान तपामध्ये लीन असतात, ज्यांच्याजवळ कोणत्याहि प्रकारचा परिग्रह नसतो अगर ठगविद्याहि नसते; जे मोक्षाची साधना करतात, अशा शांत निस्पृही व जितेंद्रिय मुनींना साधू म्हणतात.

जैनमंदिरांत प्राय: या पांच परमेष्ठीपैकी अरंहत परमेष्ठींची मूर्ति विराजमान असते. जरी या मूर्ति जैनांच्या चोवीस तीर्थंकरांपैकी कोणत्या ना कोणत्या तीर्थंकरांच्या असतात. तथापि त्या त्यांच्या अरंहत अवस्थेच्या द्योतक असतात. कारण तीर्थंकर पदाचें वास्तविक कार्य धर्मप्रवर्तन हें असून ते अरंहत अवस्थेंतच होतें आणि तीर्थंकरहि अरं-हतावस्था प्राप्तकेल्याशिवाय पूर्ण वीतरागी व सर्वज्ञ होत नाहीत. वीतरागता आणि सर्वज्ञतेशिवाय धर्मप्रवर्तनहि होत नाही. म्हणून जैनमंदिरांत धर्म तीर्थाचे प्रवर्तक अशा जैनतीर्थंकरांच्या मूर्ति प्राय: विराजमान असतात. त्या पद्मासनाधिष्ठीत किंवा खड्गासनाधिष्ठीत असतात. परंतु सर्व, ध्यानस्थ मूर्ति असतात. आत्मध्यानांत मग्न असलेल्या शांत अंतर्दृष्टि योग्याच्या आकृतिप्रमाणेच या मूर्तींचीहि आकृति असते. भगवत् गीतेंत योग-साधकांचें वर्णन करतांना खालील-प्रमाणे लिहिलें आहे.

'सम कायशिरोग्रीव धारयन्नचल स्थिर ।
सम्प्रेक्ष्य नासिकाग्र स्व दिशश्चानवलोकयन् ॥ १३॥
प्रशातात्मा विगतभी ब्रह्मचारिव्रते स्थित ।
मन सयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्पर ॥ १४॥' अ० ६।

भावार्थ— शरीर, मस्तक व मान सरळ रेषेंत ठेऊन निश्चल असलेला, इकडे तिकडे न पाहतां स्थिर मनाने नासिकाग्र दृष्टि ठेवणारा शांत निर्भय असलेला असा तूं ब्रह्मचर्यव्रतामध्ये स्थिर राहून व मन ताब्यांत ठेऊन माझ्याठिकाणीं स्थिरचित्त हो !

जैनमूर्तीची ध्यान मुद्रा अगदी अशीच असते. दृष्टि नासिकाग्र असते. शरीर, मस्तक व मान सर्व एका रेषेंत असतात. पद्मासनावर डाव्या हातावर उजवा हात मोकळा असतो किंवा खड्गासनांत दोन्ही हात गुडघ्यापर्यंत आलेले असतात. चेहऱ्यावर शांति, निर्भयता व निर्विकारता मूर्तिमंत प्रगट झालेली असते. आपले विकार झाकण्यासाठी शरीरावर कोणत्याही प्रकारचें आवरण असत नाहीं. किंवा सौंदर्य उठून दिसण्यासाठी कसलाहि अलंकार अंगावर घातलेला नसतो. हातांत कसलेंहि शस्त्र किंवा अस्त्र नसतें, भगवद्गीतेंत सांगितलेल्या ज्या योग मुद्रेने योगी निर्वाण प्राप्ति करून घेतो, तीच मुद्रा जैनमूर्तीचे ठिकाणी आपणांस आढळते. पाहणाऱ्यास असें वाटतें की, आपण कोणत्या तरी प्रसन्न प्रशांत आत्मयोगीच्या मूर्तीचें दर्शन करीत आहोंत. तेथे राग, किंवा वैर विरोध वगैरे कसल्याच भावना असत नाहीत,

सिद्धांच्याहि मूर्ती असतात. परंतु ज्याअर्थी सिद्ध परमेष्ठी देह रहित असतात त्याअर्थी पितळ वगैरे धातूंच्या मध्यभागी मनुष्याकाराप्रमाणे कोरून सिद्धांची मूर्ति केलेली असते. आचार्य, उपाध्याय व साधूंच्याहि मूर्ति कांही ठिकाणीं आढळतात. यांच्यामूर्तीमध्ये साधूंचीं चिन्हें—पिंछी कमंडलु– कोरलेलीं असतात. सारांश, जैनमूर्ति जैनांचें आराध्य जे पंच परमेष्ठी त्यांच्या प्रतिकृतिस्वरूप त्या मूर्ति असतात.

जैनमंदिरांत जाऊन देवदर्शन करणें प्रत्येक जैन श्रावकश्राविकांचें नित्य कर्तव्य आहे. तेथे तो असा विचार करतो की, हें मंदिर जिनेंद्र-भगवंतांचें समोवशरण म्हणजे उपदेश सभा आहे. वेदीवर विराजमान असलेली जिनांची मूर्ति, हे साक्षात जिनदेवच आहेत व मंदिरांत उपस्थित असलेले स्त्रीपुरुष हे भगवंतांचा उपदेश ग्रहण करण्यास आलेले समव-शरणभूमींतील श्रोतृवर्गच आहे. असा विचार करीत भगवंतांच्या

गुणांचीं चांगलीं स्तोत्रें गात गात, त्यांना नमस्कार करून तीन प्रदक्षिणा घालतो व जर पूजन करावयाचें असेल-तर तो पूजाहि करतो. पूजेचे वेळी प्रथम पाण्याने मूर्तीचा अभिषेक केला जातो. कांही कांही ठिकाणी दूध, दहीं, तूप, रस, सर्वौषधि इ. नी अभिषेक करण्याची पद्धत आहे. अभिषेकानंतर पूजन केलें जातें. हें पूजन जल, चंदन, अक्षत, पुष्प, नैवेद्य, दीप, धूप व फल या अष्टद्रव्याने केलें जातें. प्रत्येकाचा एकेक श्लोक म्हणून क्रमाक्रमाने एकेक द्रव्य चढविलें जातें. द्रव्य चढविते वेळी तें द्रव्य चढविण्याचा उद्देश व मंत्र म्हणून द्रव्य चढविलें जातें. जसे मी – १ जन्म जरा मृत्यूंचा नाश होण्यासाठी हें जल चढवितों. अर्थात् ज्याप्रमाणे पाण्याने सर्व घाण नाहिशी होते त्याचप्रमाणे माझ्या पाठीमागे लागलेलें हे जन्ममृत्यूचे रोग धुतले जावोत. २ या संसारतापाचा नाश होण्याकरिता व शांतीसाठी मी चंदन चढवितों. ३ अक्षयपद मोक्ष प्राप्तीसाठी अक्षत चढवितों. ४ कामविकार दूर करण्यासाठी मी पुष्प चढवितों. ५ क्षुधा रोग नाहींसा व्हावा म्हणून नैवेद्य चढवितों. ६ अज्ञान अंधःकार दूर करण्यासाठी मी दीप चढवितों. ७ आठहि कर्मे जाळण्यासाठी धूप चढवितों. हें धूप अग्नींत चढंविलें जातें. ८ मोक्षफल प्राप्ति व्हावी म्हणून फल चढविलें जातें. याप्रमाणे क्रमाक्रमाने आठहि द्रव्यें चढविल्यानंतर आठहि द्रव्यें मिळून जें चढविलें जातें, त्यास 'अर्घ्य' म्हणतात. हें देखील अनर्घ्य–अमूल्य पदाच्या प्राप्त्यर्थ चढविलें जातें.

याप्रमाणे पूजेचा उद्देशहि आपले सर्व विकार व विकारांची कारणें नाहीशी करून अंतिमध्येयाची–मोक्षाची प्राप्ती करणें हा आहे. पूजेचे दोन भेद आहेत. १ द्रव्यपूजा २ भावपूजा– शरीर व वचन यांच्या सहाय्याने वरील द्रव्य चढविणें ही द्रव्यपूजा व फक्त मनानेच देव-पूजा करणें ही भावपूजा होय. शरीराचा उपयोग करण्यासाठीच हीं द्रव्यें

ठेवलेलीं असतात. किंवा चढविणाऱ्याला हात लावूनहि द्रव्यें चढवितां येतात. वचनाचा उपयोग करण्यासाठी त्या त्या अर्थाचे व भगवंताचें गुणगान करणारे श्लोक म्हणून द्रव्य चढवावयाचें असतें. आणि शरीर व वचनाने पूजा चालू असतांना, मन जर तिकडे नसेल, तर ती पूजा व्यर्थ आहे. कारण भावाशिवाय कोणतीहि क्रिया फलदायक होत नाही. कल्याणमंदिर स्तोत्रांत सांगितलें आहे की—

'आकर्णितोऽपि महितोऽपि निरीक्षतोऽपि
नूनं न चेतसि मया विधृतोऽसि भक्त्या।
जातोऽस्मि तेन जनबांधव! दुःखपात्रम्
यस्मात् क्रिया. प्रतिफलन्ति न भावशून्याः ॥ ३८॥'

अर्थ– हे लोकबंधु–भगवन्– तुमचा उपदेश ऐकूनहि, तुमची पूजा करूनहि व अनेक वेळ तुम्हाला पाहूनहि मी आपणांस भक्तिपूर्वक अद्यापीहि माझ्या हृदयांत स्थापलेलें नाही; म्हणूनच मी दुःखपात्र झालों आहे. कारण भावशून्य क्रिया कधीहि चांगलें फळ देत नाही.

म्हणून द्रव्यपूजेबरोबरच–शारीरिक व वाचनिक पूजेबरोबरच-भावपूजन–मानसिक पूजा करणें आवश्यक आहे. परंतु भावपूजा वर सांगितलेल्या आठ द्रव्याशिवाय होऊं शकते. कारण द्रव्य हें मन, वचन काय पूजेकडे लावण्यासाठी साधनमात्र आहे. याप्रमाणे जैन मूर्तीचें स्वरूप व तिची पूजाविधी सांगितल्यावर तिच्या उद्देशाकडे दृष्टी टाकणें आवश्यक आहे.

जैनधर्मात सांगितलें आहे की, जगांतील सर्व वस्तूंचा चार प्रकाराने व्यवहार होतो. १ नामरूपाने २ स्थापनारूपाने ३ द्रव्यरूपाने व ४ भावरुपाने उदा:– १ एक राजा घेऊं. या शब्दाचा व्यवहार चार तऱ्हेने व्यवहारांत होत असलेला आपण पाहतों. एक तर पुष्कळसे लोक

आपल्या मुलाचें नांव राजा ठेवतात. हा त्या मुलाचा नामरूपाचा व्यवहार होय. कारण तो प्रत्यक्ष राज्य चालवीत नाही. २ राजा नसतांनाही राज्य कारभारासाठी कोण्या एकास त्याचा प्रतिनिधी मानून राजाप्रमाणेच त्याचा मान-सन्मान केला जातो. उदा:– पूर्वी भारताच्या व्हॉईसरॉयला राज्याचे प्रतिनिधी मानून राजाप्रमाणेच ते मानले जात होते. अशा प्रतिनिधींत राजाची स्थापना (मान्यता) केलेली असल्यामुळे, हा स्थापना व्यवहाराने राजा म्हणविला जातो. कारण तो प्रत्यक्ष राजा नसून तो फक्त स्थानापन्न होता. ३ राजपुत्र हा पुढे राजा होणार असल्यामुळे किंवा जो राजा पूर्वी राजा होऊन गेला होता पण सध्या राजा नाही अशांनाहि 'राजेसाहेब' म्हटलें जातें. हा द्रव्य अपेक्षेने झालेला व्यवहार आहे. ४ राज्यासनावर विराजमान असलेला खरोखरीचा राजा हा तर राजा आहेच त्यास राजा म्हणणें हा भाव (अस्तित्व-रूपाने) व्यवहार होय. याप्रमाणेच तीर्थंकर भगवंताचाहि चारहि प्रकाराने व्यवहार होतो.

जेव्हा कोणी तीर्थंकर मोक्षास जातात. जेव्हा त्यांची मूर्ति बनवून व तींत त्या तीर्थंकरांची स्थापना करून त्यांच्याप्रमाणेच (तीर्थंकरांप्रमाणे) त्याचा आदर सत्कार वगैरे केला जातो. कोणत्याहि पाषाण किंवा धातूच्या बनविलेल्या मूर्तींत तीर्थंकराचा प्रत्यक्ष आत्मा नाही किंवा हेच तीर्थंकर असे तो समजत नाही. तर आपले तीर्थंकर हे ह्याप्रमाणे प्रशांतात्मा वीतरागी, जितेंद्रिय, योगी होते असे पूजक व दर्शक समजतो. मूर्तीच्या सहाय्याने त्या मूर्तिमानाची उपासना आहे. व त्यांना पाहून त्यांच्या पवित्र जीवनांची कल्पना मनांत झळकते. जे लोक मूर्तिपूजेचे विरोधी आहेत ते सुद्धा आपापल्या धर्मग्रंथाचा आदर सत्कार करतातच. वास्तविक ते ग्रंथ तर कागद व शाईनेच बनविलेले आहेत. पण कागद शाईचा ते आदर करीत नाहीत. तर त्या कागदावर मनुष्याच्या हाताने

लिहिलेला त्या महापुरुषाचें ज्ञान व उपदेश समाविष्ट असतो, त्याचा तो आदर आहे. म्हणून ज्याप्रमाणे ईश्वरीय ज्ञान स्मरणांत रहावें म्हणून; मनुष्य आपल्या हाताने कागदावर त्या अक्षरांची मूर्ति करून त्याचा विनय करतो, त्याचप्रमाणे ईश्वरीय स्वरूपाला स्मरण करण्यासाठी कलाकार अगर पूजक मूर्तिची प्रतिष्ठा करतो. कागदावर लिहिलेल्या अक्षराने ईश्वरीय ज्ञानाचा जसा बोध होतो, त्याप्रमाणेच मूर्तीच्या द्वारां ईश्वरीय स्वरूपाचा बोध होतो. अक्षर ही मूर्ती व मूर्तीही मूर्तीच आहे. व तें वाचून शिकलेल्या व्यक्ती त्यांचें ज्ञान करून घेऊं शकतात. पण मूर्तीला पाहून न शिकलेला मनुष्यहि ईश्वरीय स्वरूपाची कल्पना करूं शकतो. एखादा अज्ञानी मूर्तीपासून चुकीचा धडाहि घेऊं शकतो. त्यावरून मूर्ती व्यर्थ आहे असें जर कोणी म्हणेल तर असमंजस माणूस धर्मग्रंथांनाहि चुकीचें म्हणूं शकेल. पण तें निष्कारण टाकाऊ आहेत असें कोणी म्हणूं शकत नाहीत. हीच गोष्ट मूर्तीसहि लागूं आहे. कागदावर काढलेल्या देश प्रदेशांच्या नकाशावर बोट ठेऊन शिक्षक विद्यार्थ्यांना हा रशिया, हा हिंदुस्थान, इ. दाखवितो व त्यावरून हा असुक देश अमेरिका किंवा रशिया नसून ती त्याची प्रतिकृति आहे. हें विद्यार्थी समजून घेतो, त्याचप्रमाणे ही मूर्ति प्रत्यक्ष ईश्वर नसून ईश्वराचें स्वरूप काय आहे, हें त्यावरून समजण्यास मदत होते. म्हणून मूर्तिपूजा ही व्यर्थ नाही.

प्रस्तुत संदर्भात एका जैन स्तुतीचा भावार्थ खाली देत आहोंत—त्यावरून मूर्तीपूजेचा उद्देश काय व पूजकाची भावना काय असते यावर चांगलाप्रकाश पडतो.

ज्यांनी चारहि घातिया कर्माचा नाश केला आहे व सर्व पदार्थांचे जे ज्ञाते असूनहि जे आत्मिक आनंदांत मग्न आहेत, असे हे तीर्थंकर

प्रभू सदा जयवंत होवोत. हे वीतराग, विज्ञानतेचे भांडारस्वरूप भगवान् तुमचा जयजयकार असो! मोहरूपी अंधःकार दूर करणारे हे सूर्य! तुमचा जयजयकार असो. अनंतानंत ज्ञानाचे धारक, तसेच अनंत दर्शन, अनंत सुख, अनंत वीर्य या चतुष्टयांनी युक्त असे हे देवाधिदेव! तुमचा जय-जयकार असो. भव्य जीवांचा स्वानुभव करण्यांत कारणीभूत असलेल्या परम शांत मुद्रेचे धारक हे भगवान्, तुमचा जयजयकार असो! परम भाग्यानेच भव्य जीवांना आपला उपदेश मिळतो व तो ऐकून त्याचा भ्रम (अज्ञान) मोह दूर होतो. आपल्या गुणांच्या चिंतनाने आप-पर भेद विज्ञान प्राप्त होतें. म्हणजे तुमच्या आत्मिकगुणांचा विचार करून मी हें जाणूं शकतों की, आत्मा व शरीरांत आणि शरीरीशी संबंधित असलेल्या कुटुंबीजन, धन, संपत्ति वगैरे मध्ये किती फरक आहे! कारण आपल्यांत जे गुण आहेत तेच गुण माझ्या आत्म्यांत असूनहि मी ते विसरलेलों आहे. म्हणून आपल्या गुणचिंतनाने मला आपल्या गुणांचें स्मरण होतें व त्यामुळे मी स्व आणि पर ओळखूं लागतो. व त्यामुळे मी अनेक संकटांतून आपत्तींतून वा अडचणींतून तरून जाऊं शकतों. हे भगवन्! आपण संसाराचे भूषण आहांत कारण आपण सर्व दोष व संकल्प-विकल्प यांपासून मुक्त आहांत. हें शुद्ध चैतन्यमय परम पावन परमात्मा! आपण शुभ अशुभरूप विकृत भाव पूर्णतः दूर सारलेलें आहेत. हे धैर्यवन्त! आपण अठरा दोषांनी रहित असून अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनंत सुख व अनंत वीर्यरूप स्वचतुष्टयांत विराजमान आहांत. मुनी, गणधर वगैरे आपली सेवा करतात. आपण नव केवल लब्धीरूपी अध्यात्मिक लक्ष्मीने अलंकृत झालेले आहांत. आपल्या उप-देशाप्रमाणे वागून असंख्य जीवांनी मुक्तिलाभ करून घेतला आहे. व पुढेहि नेहमी करीत राहतील. हा संसाररूपी सागर दुःखरूपी खाऱ्या पाण्याने तुडुंब भरलेला आहे; तो पार करविण्यास आपल्याशिवाय

दुसरा कोणीच समर्थ नाही. हें पाहून व माझा दुःखरूपी रोग दूर करण्याचा इलाज आपल्या जवळच आहे हें जाणून मी आपणाला शरण आलों आहे व अनादि काळापासून मी जीं दुःखें भोगलीं आहेत, तीं आपल्या समोर मांडतों. आपणांस विसरून अनादि काळापासून मी या संसाररूपी अरण्यांत भटकत आहें. मी नशीबाचे खेळ, अनेक पुण्य व पाप हे आपलेच समजून व स्वतःस दुसऱ्याचा कर्ता समजून, व परपदार्थात इष्टानिष्टतेची कल्पना करून अज्ञानाने व्याकुळ झालों आहे. ज्याप्रमाणे हरीण मृगजळालाच पाणी समजते त्याप्रमाणे मी शरीराला आत्मा समजून खऱ्या आत्मरसाचा अनुभव घेतला नाही."

'हे भगवन्! आपणांस न ओळखल्यामुळे मी किती दुःखें भोगलींत हें आपण जाणतांच. पशु, नरक व मनुष्यगतींत जन्म घेऊन अनंत वेळां मला मरणहि आलें. आतां कुठे काललब्धीमुळे मुक्ती लाभाचा काल जवळ आला व आपलें पवित्र दर्शन घडलें व मी परम प्रसन्न झालों. आतां माझे सर्व गैरसमज मिटले आणि दुःखाचा नाश करणाऱ्या आत्म-रसाचा अनुभव मी घेतला. भगवन्! आपल्या चरणाजवळील निवास आता सुटूं नये एवढीच प्रार्थना आपल्या चरणाशी आहे व त्यासाठी आत्म्याचें नुकसान करणारे पांचहि इंद्रियांच्या विषयोपभोगांत व क्रोधादि विकारांत माझें मन कधीहि रमूं नये.माझे मन आपल्या आत्मस्वरूपांतच नेहमी तल्लीन असावें. ज्यामुळे मी स्वतंत्र (मुक्त) होईन असें करावें. मला कोणतीच (सांसारीक) इच्छा नाही. फक्त सम्यग्दर्शन, सम्यक् ज्ञान व सम्यक्चारित्ररूप रत्नत्रय स्वरूपाची प्राप्ती व्हावी.या कार्याचें आपणच कारण आहांत. माझा मोहरूपी संताप नाहीसा करून हें कार्य करावें. चंद्र ज्याप्रमाणे स्वतः शांतिहि देतो व अंधःकारहि नष्ट करतो, त्याप्रमाणे कल्याण करणें हा आपला स्वभाव आहे. अमृत पिण्याने रोग जसा नष्ट होतो. त्याप्रमाणे आपल्या स्वरूपाचें अनुभवन करण्याने संसाररोग

नष्ट होतो. तीन लोक व तीन्ही कालांत आपल्याशिवाय दुसरा कोणीही आत्मिक सुखाचा दाता नाही. आज माझ्या मनाची खात्री झाली आहे की, हा दुःखसमुद्र तरून जाण्यास आपणच नौकास्वरूप आहांत !'

वरील स्तुतीवरून हें स्पष्ट आहे की, मनुष्याच्या चंचल चित्तास एकाग्र करण्याचे साधन मूर्ति आहे. तिच्या सहाय्याने मनुष्याचें चंचल चित्त कांही काल तरी त्या महापुरुषांच्या गुणानुरागांत रमून जातें. हे महापुरुष कधीकाळी आपल्या प्रमाणे या संसारसागरांत भ्रमत होते. परंतु त्याने स्वतःच्या पायावर उभे राहून खरें स्वरूप ओळखलें व आत्म-लाभ करून जगाच्या कल्याणाच्या भावनेने त्यांनाहि असा मार्ग दाखविला की, ज्यामुळे दुसरेहि मुक्तिलाभ करूं शकतील. या स्तुतीचा उद्देश भगवंतांना प्रसन्न करणें हा नाही. रागद्वेषादि विकारांपासून ते दूर आहेत. ते स्तुतीने हुरळून जात नाहीत व निंदेने रुष्ट होत नाहीत. परंतु त्यांच्या गुण-कीर्तनाने आपल्या गुणांचा आपणांस बोध होऊन आपल्या खऱ्या स्वरूपास आपण विसरलों होतों याची जाणीव होते व ती स्तुती त्या गुणांच्या स्मरणाने आपणांस वाईट कार्यापासून दूर सारते.

न पूजयार्थस्त्वयि वीतरागे न निन्दया नाथ विवातवैरे ।
तथापि तव पुण्यगुणस्मृतिर्नः पुनातु चित्त दुरिताञ्जनेभ्यः ।।५७।। स्वयंभू.

"हे भगवान् ! आपण वीतराग आहांत. तेव्हा आपल्या पूजेनें आपणांस कांहीच प्रयोजन नाही. आणि त्यामुळेच निंदेमुळे रुष्ट होण्याचेंहि आपणास प्रयोजन नाही. परंतु आपल्या पुण्य गुणांच्या स्मरणाने आमच्या चित्तांतील पापरूपी काळिमा धुतला जातो" म्हणून मूर्तिपूजेचा उद्देश मूर्तीत प्रगट झालेले भाव आपल्या मनांत आणून ज्यांची ती मूर्ती आहे, त्यासारखे आपणांस बनविणें हा आहे. अर्थात् जो जसे होऊं इच्छितो तसाच आदर्श तो आपल्या समोर ठेवतो. जैनधर्माचा उद्देश

आत्म्यास सर्व कर्मबंधनापासून सोडवून त्यास तो विसरला त्याच्या त्या शुद्ध स्वरूपाची प्राप्ति करून घेणें हा आहे. म्हणून ज्याने आपणांस तसे बनविलें त्यांचा पुण्य आदर्श समोर ठेऊन त्या आदर्शाची त्या मूर्तींत स्थापना करून खरा जैन आपणांस त्याप्रमाणे बनविण्याचा प्रयत्न करतो.

प्रत्येक जैनमंदिरांत शास्त्रभांडार असतें त्यांत जैनशास्त्रांचा संग्रह असतो. जो दर्शनास किंवा पूजनास तेथे जातो, त्याने तेथे दर्शन, पूजन झाल्यावर शास्त्र–स्वाध्यायहि अवश्य करावयास पाहिजे. कारण ती शास्त्रें जाणल्याशिवाय ज्या मूर्तीची पूजा करावयाची आहे त्या जैन तीर्थंकरांचा उपदेश व त्यांचा जीवन–वृत्तांत तो समजूं शकत नाही. व ते जाणल्याशिवाय जो आदर्श त्यास मिळवावयाचा आहे तो आदर्श त्यास केवळ मूर्तिपासून प्राप्त होऊं शकत नाही. कारण मूर्ती फक्त मनुष्याच्या उच्च आदर्शाचे संकेत करते. केवळ तीच एकटी उच्च आदर्श प्राप्त करून देऊं शकत नाही. जेव्हा एखादा मुलगा वर्णमाला शिकतो तेव्हा त्यास तीं अक्षरें नीट चांगली लिहिता यावींत म्हणून पाटीवर अक्षरें लिहून देतात. मुलगा आपला हात बसेपर्यंत तीं अक्षरें पेन्सिलने गिरवतो. अशा प्रकारें स्वतःस त्या अक्षराचें स्वरूप चांगलें समजून नीट लिहिता येईपर्यंत तो तें गिरवितच असतो. त्यानंतर कित्त्याची त्यास जरूरी असत नाही व कसल्याहि सहाय्याशिवाय तो स्वतः लिहूं शकतो. त्याचप्रमाणे साधकालाहि मूर्तीची तोपर्यंतचजरूर असतें, जोपर्यंत मूर्तीच्या आदर्शाची–खऱ्या स्वरूपाची त्यास कल्पना येत नाही. पण मूर्तीचें पूजन करणारा हा साधक जेव्हा आपल्या ध्येयाची प्राप्ती करून घेऊं लागतो, म्हणजे आपल्या स्वरूपाची ओळख होऊन स्वरूप प्राप्ती होऊं लागते तेव्हा त्यास मूर्तीच्या दर्शनाची किंवा पूजेची आवश्यकता राहत नाही.

म्हणून जैनांची मूर्तिपूजा ही सर्व प्राणिमात्रांचें सर्वोच्च ध्येय असलेल्या त्या आदर्शाची पूजा आहे. त्यामुळे पूजकास आपल्या आदर्शाचें स्मरण राहून त्या गुणास तो विसरत नाही. दररोज सकाळी सर्व कामें करण्याच्या अगोदर मंदिरांत जाणें हें अनिवार्य कर्तव्यच सांगितलें आहे. त्याचें कारण हेंच की अर्थ व काम पुरुषार्थाच्या चक्रामध्ये सांपडल्यानंतर आपलें सर्वोच्च ध्येय त्याने विसरूं नये. त्याचप्रमाणे ज्या महापुरुषांनी तें उच्च ध्येय साध्य केलें आहे त्यांचा गुणानुवाद करून त्यांना आपली श्रद्धांजलि अर्पित करावी व शांति आणि वीतरागतेच्या त्या आदर्शांत आपल्या कलुषित आत्म्याचें प्रतिबिंब पाहून तें धुण्याचा त्याने प्रयत्न करावा.

अशा सर्वोच्च ध्येयाचें स्मरण करण्यासाठी ज्या जैन मंदिरांची निर्मिति झाली आहे. त्या बाबतींत जेव्हा "हस्तिना ताड्यमानोऽपि न गच्छेत् जिनमंदिरम्" म्हणजे हत्तीच्या पायाखाली तुडविले गेले तरी जैनमंदिरांत जाऊं नये अशी जुनी उक्ति आम्ही ऐकतों, तेव्हा आम्हास अत्यंत आश्चर्य वाटतें. तत्कालीन सांप्रदायिक मनोवृत्तीशिवाय यांत दुसरें कोणतेंच कारण दिसून येत नाही. असो.—

सुरुवातीस सांगितलेंच आहे की जैनमूर्तिहि निरावरण व निराभरण असते. (वस्त्राभूषणांनी रहित असते.) जे लोक सवस्त्र व सालंकार मूर्तीची उपासना करतात त्यांना नग्न मूर्ति अश्लीलशी वाटते. या बाबतींत आम्ही आमचे स्वतःचें कांही न लिहितां सुप्रसिद्ध साहित्यिक काका कालेलकर यांना श्रवणबेळगोळ (म्हैसूर) येथील बाहुबलींची प्रशांत परंतु नग्न मूर्ति पाहून जें वाटलें तें त्यांच्याच शब्दांत आम्ही खाली देत आहोंत.—

"सांसारिक शिष्टाचारांत गढून गेलेले आपण ही मूर्ति पाहातांच

मनांत विचार करतो की, ही मूर्ति नग्न आहे! आपण आपल्या मनांत व समाजांतहि अनेक प्रकारच्या घाणेरड्या गलिच्छ वस्तूंचा संग्रह करतो. परंतु त्याची आपणांला किळस येत नाही व लाजहि वाटत नाही, पण नग्नता पाहून मात्र घाबरतों व नग्नता अश्लील असल्याची कल्पना करतो. ही गोष्ट लज्जास्पद असून हा सदाचाराचा द्रोह आहे. आपल्या नग्नतेला लपविण्यासाठी कांही लोकांनी आत्महत्या सुद्धा केलेली आहे. परंतु नग्नता वास्तविक अभद्र आहे काय? नग्नतेमध्ये अशोभनीक असें कांही आहे काय? असें असतें तर निसर्गालाहि त्याची लाज वाटली असती! पशु, पक्षी, फुलें सर्व नग्नच असतात. निसर्गाशी ऐक्य साधणारा बालकहि नग्नावस्थेंतच फिरतो. त्यांना यांत लज्जा वाटत नाही. व त्यांच्या निष्कपट निष्पाप प्रवृत्तीमुळे आपणांसहि त्यांत लज्जा वाटत नाही. लज्जेची गोष्ट सोडून दिली तर त्यांत कोणत्याहि प्रकारचें कांही अश्लील, बीभत्स अगर किळसवाणें आहे, अशोभनीक आहे, रुचिविहीन आहे, असा कोणालाच अनुभव आलेला नाही. याचें कारण असें की नग्नता ही नैसर्गिक आहे व स्वभावशुद्धहि आहे. मनुष्याने आपलें मन विकारांनी इतकें विकृत केलें आहे व त्याला उलट्या वाटेने जाण्याची इतकी संवय झाली आहे की, स्वभावसुंदर नग्नता त्याला सहन होत नाही, वास्तविक हा दोष नग्नतेचा नसून आपल्या कृत्रिम जीवनाचा आहे. आजारी माणसासमोर पिकलेलें फळ, पौष्टिक मेवा व सात्विक आहारसुद्धा उघडपणें ठेऊं शकत नाही. हा दोष त्या खाद्यपदार्थाचा नसून मनुष्याच्या मानसिक रोगाचा आहे. नग्नता लपविण्यांत नग्नतेची लज्जा नसून त्यांत मूलतः विकारी पुरुषासंबंधीची कींव आहे, व विकारांची संरक्षण प्रवृत्ति आहे. परंतु निरागस बालकासमोर नराधम मनुष्य सुद्धा सौम्य व निर्मल बनतो. त्याचप्रमाणे पुण्य पुरुषांच्या समोर व वीतराग विभूतिसमोर ते शांत होतात. जिथे भव्यता आहे,

दिव्यता आहे, तेथे मनुष्य पराजित होऊन विशुद्ध बनतो. मूर्तिकाराने मनांत आणलें असतें तर तो त्या माधवीलतेची एक फांदी जांघेपासून वर कमरेपर्यंत सहज वर नेऊं शकला असता व याप्रमाणे नग्नता लपविणें अशक्य नव्हतें. परंतु तें असे करतें तर त्याला सर्व तत्त्वज्ञानाची हत्या करावी लागली असती. बालक आपल्या समोर नग्न उभे राहतात त्यावेळी ते कात्यायनी व्रत करणाऱ्या मूर्ति प्रमाणे आपल्या हाताने आपली नग्नता लपवीत नाहीत. त्यांची निरागस प्रवृत्ति त्यांच्या त्या नग्नतेस पवित्र करते, त्यांना दुसऱ्या आवरणाची काय जरूर ?

आम्ही (श्री.काकासाहेब कालेलकर) जेव्हा कारकल जवळील गोमटेश मूर्ति पाहावयास गेलो, तेव्हा तेथे स्त्री, पुरुष, वृद्ध, बालक अनेक लोक होतो. परंतु आमच्या पैकी कोणालाच या मूर्तीचें दर्शन करतांना संकोचल्यासारखें मुळीच वाटलें नाही. अस्वाभाविक वाटण्याचा तर प्रश्नच नव्हता. मी अनेक नग्न मूर्ति पाहिल्या आहेत व मन विकारी होण्याऐवजी त्यांच्या दर्शनाने निर्विकारी झाल्याचा अनुभव मला आला आहे. मी अशाहि मूर्त्या व चित्रे पाहिलीं आहेत की जीं वस्त्राभूषणांनी अच्छादित असूनहि तीं विकारी व उन्मादक असल्याचें दिसून आले. फक्त औपचारिक लंगोट नेसणारे अर्धे नग्न साधू आपल्या समोर वैराग्याचें वातावरण उपस्थित करतात. याच्या उलट आपादमस्तक वस्त्राभरणें चढविणाऱ्या व्यक्ति डोळ्याच्या एखाद्या इंगितमात्र खुणेने किंवा नखऱ्याच्या किंचित् इशाऱ्यानेहि मानवी मनाला अस्वस्थ बनवून अधःपतित करतात. म्हणून आपली नग्नता विषयक दृष्टि व आपला विकाराकडे असलेला मनाचा झुकाव हे दोन्हीहि बदलले पाहिजेत. आपण एकीकडे विकारांचें पोषण चालूं ठेवतो व दुसरीकडे विवेक ठेवूं इच्छितो."

श्री. काकासाहेबांच्या या उद्गारानंतर नग्नतेबाबत कांही लिहिण्याचें

शिल्लक उरत नाही. कित्येकांनी जैन मूर्तींच्या नग्नतेवरून जैनधर्मसंबंधीचे नाना प्रकारचे नाना प्रवाद पसरविले आहेत ते केवळ सांप्रदायिक व द्वेषमूलक गैरसमजुतीनेच पसरविलेले आहेत. जैनधर्म वीतरागतेचा उपासक आहे. जेथे विकार, राग, कामप्रवृत्ति असतात त्याच ठिकाणी नग्नता लपविण्याची प्रवृत्ति दिसून येते. निर्विकारतेसाठी त्याची आवश्यकता नाही व म्हणूनच जैनमूर्ति नग्न असतात, त्यांच्या चेहऱ्यावर प्रसन्न सौम्यता व वीरागता झळकत असते. त्यांच्या दर्शनाने विकार नाहीसे होतात. निर्माण होत नाहीत. म्हणूनच जैनमंदिरांत न जाण्याचा प्रेरक लोकप्रवादहि पूर्ण भ्रामक आहे.

जैनमंदिर, शांति व भावनांच्या भव्यतेचें प्रतीक असतें तेथे जाण्याने मनुष्याचें मन पवित्र होतें, निर्विकार मूर्ति, तवत्त्वज्ञानयुक्त प्राचीन शास्त्रें व तेथील उपयोगी चित्रावली ह्या सर्व तेथील प्रमुख असून त्यांच्या दर्शनानें व अध्ययनाने मनुष्याच्या मनास शांति मिळते.

९ सात तत्वें —

द्रव्यें सहा असलीं तरी धर्माचा संबंध फक्त एका जीवद्रव्याशीच आहे. कारण त्यासच दुःखांतून सोडवून उत्तम सुख मिळविण्यासाठी धर्माचा उपदेश दिलेला आहे. आणि दुःखाचे मूलकारण खुद्द जीवाने स्वतःच बांधलेलीं कर्मे आहेत हीं कर्मे अजीव असून तीं पौद्गलिक आहेत. धर्माचें ध्येय सर्व जीवांना दुःखांतून सोडवून उत्तम सुख प्राप्त करून देणें हे आहे व ज्याअर्थी दुःखाचे मूलकारण जीवाने स्वतःच बांधलेली कर्मे आहेत, त्याअर्थी त्या दुःखांतून सुटण्याकरितां खालील गोष्टींची माहिती असणे आवश्यक आहे.

१ ज्याची सुटका करावयाची त्या वस्तूचें स्वरूप काय आहे ? २ कर्माचें स्वरूप काय आहे ? कारण ज्याप्रमाणे सोनाराला सोने व त्यांत

मिळालेलें इतर द्रव्ये, यांची पारख होणें जरूर आहे, त्याप्रमाणे आत्म-संशोधन करणाऱ्यासहि आत्मा व त्याशी संबद्ध असलेल्या परद्रव्याची (पौद्गलिक कर्मांची) ओळख होणे जरूरीचें आहे. त्याशिवाय तो आत्म-संशोधन करूं शकत नाही. व त्याशिवाय आत्मशुद्धीही करतां येत नाही. ३ तें अजीव कर्म जीवाजवळ कसें येतें ? (४) तेथे आल्यावर त्याचा जीवाशी कसा बंध होतो ? याप्रमाणे जीव व कर्मांचें स्वरूप, कर्मांचें जीवापर्यंत येणें व त्यांचें बंधन, यासर्वांचे ज्ञान झाल्यामुळें संसाराच्या कारणांचें पुरें ज्ञान होतें. आतां त्यांतून सुटका करून घेण्यासाठी आणखी कांही गोष्टी जाणणें आवश्यक आहे. (५) नवीन कर्मबंधास रोकण्याचें उपाय कोणते. (६) पूर्वी बांधलेलीं कर्में कशीं नष्ट होऊं शकतील. (७) या उपायाने जी मुक्ति प्राप्त होईल तिचें स्वरूप काय.

या सात गोष्टींचें ज्ञान होणें प्रत्येक मुमुक्षूस आवश्यक आहे. यांनाच सात तत्त्वें म्हणतात. पौद्गलिक कर्मांच्या संयोगानेच हा जीव बंधनांत पडतो व सर्व प्रकारचे कष्ट भोगतो या संबंधचा अंत कसा होईल ? हाच एक मूळ प्रश्न मुमुक्षूने सोडवावयास पाहिजे. धर्मच एक असें विज्ञान आहे की, ज्याच्या सहाय्याने हा प्रश्न सोडवितां येईल व तो सोडविण्यासाठीच वरील सात गोष्टी सांगितल्या आहेत. या सात गोष्टी-वरील आपली श्रद्धा व त्यांचें ज्ञान यावरच आमचे सुखदुःख अवलंबून आहे. व यासाठीच त्यांना तत्व ही संज्ञा दिली आहे. तत्त्व म्हणजे सारभूत पदार्थ. हीं तत्त्वें ज्याला माहीत नाहीत, त्याला इतर वार्तेचें पुष्कळ ज्ञान असूनहि वास्तविक ध्येयसिद्धीसाठी त्याचा कांही उपयोग नाही.

या सात तत्वांचीं नांवें—जीव, अजीव, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा व मोक्ष अशीं आहेत. त्यांत जीव व अजीव हीं दोन मूलभूत तत्त्वें आहेत. त्यापासून हें विश्व निर्माण झालेलेआहे. या दोन्हींचे वर्णन

पूर्वी आलें आहे. (३) तिसरें आस्रव तत्व आहे. याचा अर्थ जीवांत कर्म-मल येणें असा आहे. वास्तविक जीव व कर्माचा बंध तेव्हाच होतो जेव्हा कर्मपुद्गलांचें जीवाजवळ आगमन होतें. म्हणून ज्याद्वारें कर्म येतें त्या द्वारास आस्रव असें म्हणतात.

ज्याद्वारें जीवांत नेहमी कर्म पुद्गलांचें आगमन होतें, ती एक जीवाची शक्ति आहे. तिचें नांव योग असें आहे. शरीरधारी जीवांतील ही शक्ति मानसिक, वचनिक व कायिक क्रियांच्या आधाराने जीवाकडे पौद्गलिक कर्मांना ओढते. म्हणजेच मनाने आपण जो कांही विचार करतों, वचनाने बोलतो व शरीराने जें कांही हलनचलन करतों, तें सर्व जीवाकडे कर्म आणण्यास कारण आहे. म्हणूनच तत्त्वार्थसूत्रांत मन, वचन कायेच्या क्रियेला योग म्हटलें असून तेच आवास्रचें कारण असल्यामुळे त्यास आस्रव म्हटलेलें आहे. या आस्रव तत्त्वाने जीवांत पौद्गलिक कर्म कशाप्रकारें येतात याचें ज्ञान होतें.

(४) चवथे बंधतत्व. जीव व कर्माचें परस्पराशी मिळणें. यास बंध म्हणतात.हा बंध संयोग पूर्वक होत असला तरी संयोगापेक्षा ती एक निराळी वस्तू आहे. संयोग तर टेबल व त्यावर ठेवलेल्या पुस्तकांचाहि आहे. पण त्यास बंध म्हणत नाहीत. बंध एक असें मिश्रण आहे की ज्याचे स्वतंत्र रासायनिक परिवर्तन होतें.त्याने मिळणाऱ्या दोन वस्तु आपलें खरें स्वरूप सोडून एका तिसऱ्याच अवस्थेस प्राप्त होतात. ज्याप्रमाणे दूध व पाणी एकमेंकांत मिळाल्यानंतर दूध किंवा पाणी हें आपापल्या खऱ्या स्वरूपांत राहात नाहीत. तर दूधांत कांहीसा पाणचटपणा व पाण्यांत कांहीसा दुधाचा स्वाद मिसळलेला असतो. दोघेही एकमेकांवर आपला प्रभाव टाकतात. त्याचप्रमाणे जीव कर्माचा परस्परांत संबंध झाल्यावर जीव आपल्या खऱ्या स्वरूपांत राहात नाही व कर्महि शुद्ध पौद्गलिक राहात नाही. ते दोघेहि एकमेकांच्या गुणाने प्रभावित झालेले असतात. हाच

बंध होय. याचें विवेचन पुढे कर्म सिद्धांतांत केलेलें आहे. आस्रव व बंध हीं दोन्हींही संसाराचीं कारणे आहेत.

(५) पांचवें तत्व संवर. आस्रवास रोकण्याचें नांव संवर आहे. म्हणजेच जीवांकडे नवीन कर्म न येणें यास संवर म्हणतात. जर नवीन कर्माचें आगमन थोपविलें नाही तर जीवाची कर्मबंधनांतून कधीहि सुटका होणें शक्य नाही. म्हणून संवर हें पांचवें तत्व आहे. (६) सहावें तत्त्व निर्जरा आहे. बांधलेलीं कर्मे थोडी थोडी जीवापासून निघून जाणे, यास निर्जरा म्हणतात. ज्याप्रमाणे प्रत्येक क्षणी जीवांत नवीन कर्माचा आस्रव व बंध होतो. त्याचप्रमाणें प्रत्येक क्षणीं बांधलेल्या कर्माची निर्जराही होत असते कारण त्या कर्माने जें फल द्यावयाचें तें दिल्या-नंतर तें निघून जात असतेच. पण या निर्जरेने कर्मबंधनांतून सुटका होत नाही. कारण प्रत्येक क्षणीं नवीन कर्मबंध होतच असतो. म्हणून संवरपूर्वक जी निर्जरा होते, म्हणजेच नवीन कर्माचें येणे बंद झाल्या-नंतरच पहिलीं बांधलेलीं कर्मे जेव्हा हळूहळू आत्म्यापासून निघून जातात तेव्हा त्या क्रियेस निर्जरा म्हणतात. (७) अशा रीतीनें सर्व कर्मे जेव्हा जीवापासून नाहीशी होतात तेव्हा त्या अवस्थेस मोक्ष म्हणतात. हा मोक्ष हें सातवें तत्त्व आहे. यालाच मुक्ति म्हणतात. म्हणजे जीवांची कर्मबंधनांतून सुटका होतें. जेव्हा सर्व प्रकारच्या कर्म-बंधनांतून सुटका होते, तेव्हा त्यास मुक्ति म्हणतात.

याप्रमाणे वरील सात तत्वांपैकी जीव व अजीव हीं दोन मूलतत्वें आहेत. त्यांच्या बंधनामुळे ही ससारिक सृष्टी चालू आहे. ससाराचें मूळ कारण आस्रव व बंध असून मुक्तीचें कारण संवर व निर्जरा आहे. संवर व निर्जरेने जीवास जी शुद्धावस्था प्राप्त होते, तोच मोक्ष आहे. हाच जीवाचा अंतिम ध्येय-बिंदू होय. त्याच्या प्राप्तीसाठी जीवाचा

जो प्रयत्न चालू असतो त्यालाच धर्म म्हणतात. म्हणून ज्यास आपलें अंतिम ध्येय साध्य करावयाचें आहे, त्यास वरील सातहि तत्वांचें ज्ञान होणें आवश्यक आहे.

१० कर्मसिद्धांत—कर्माचें स्वरूप.

जीव जसे कर्म करतो तसेच फळ त्यास भोगावें लागतें, हा स्थूल मानाने कर्मसिद्धांताचा गाभा आहे. हा सिद्धांत जैन, सांख्य व नैयायिक, वैशेषिक, मीमांसक वगैरे सर्व आत्मवादी सैद्धांतिक मानतातच. पण त्याबरोबरच अनात्मवादी बौद्धहि मानतात. त्याचबरोबर ईश्वरवादी व अनीश्वरवादी हे सर्वच त्यांत एकमताचे आहेत. इतके सर्वाचें एकमत असतांनाहि कर्माचें स्वरूप व त्याच्या फल देण्यासंबंधीच्या प्रक्रियेबाबत दोघांतहि मौलिक मतभेद आहेत. साधारणत: जें कांही केलें जातें त्यास कर्म म्हणतात. उदा:– खाणें, पिणें, हंसणें, चावणें, वगैरे परलोक मानणाऱ्या सैद्धान्तिकाचें मत असें आहे की, आपलें प्रत्येक चांगलें व वाईट कर्म आपला प्रभाव ठेवूनच जातें. कारण आपल्या प्रत्येक प्रवृत्ति किंवा कर्म या मूलत: रागद्वेषाधिष्ठित असतात. जरी प्रवृत्ति किंवा कर्म हें क्षणिक असलें तथापि त्याचा संस्कार म्हणजे फलकाल स्थायी (दीर्घकाल) रहातो. त्या संस्काराने प्रवृत्ति व प्रवृत्तीने पुन: संस्कार अशी ही परंपरा अनादि कालापासून चालत आलेली आहे. यालाच संस्कार असे म्हणतात. या संस्कारालाच धर्म, अधर्म, कर्माशय इ. अनेक नांवे आहेत. परंतु जैनदर्शनानुसार कर्माचें स्वरूप यापेक्षा कांही अंशाने भिन्न आहे. जैनधर्मानुसार, कर्म हें केवळ एक संस्कारमात्रच नाही तर एक वस्तूभूत पदार्थ आहे. व रागद्वेषी जीवांच्या क्रियांनी आकृष्ट होऊन जीवाबरोबर तें मिळालेलें असतें. यद्यपि हे पदार्थ भौतिक आहेत, तथापि ते जीवाच्याकर्माच्या (क्रियांच्या)

मुळे आकृष्ट होऊन जीवांशी त्यांचा बंध होतो. म्हणून त्यास कर्म म्हणतात. सारांश,— अन्य धर्म रागद्वेषांनी युक्त अशा जीवाच्या प्रत्येक क्रियेस कर्म म्हणतात. व तें कर्म क्षणिक असूनहि त्याच्या संस्कारास ते स्थायी मानतात, तर जैनधर्माचें मत असें आहे की, रागद्वेषांनी युक्त अशा जीवाच्या मानसिक, वाचनिक, कायिक क्रियेबरोबर एक द्रव्य जीवांत समाविष्ट होतें; त्याचा रागद्वेषादिक भावांच्या निमित्ताने जीवांशी बंध होतो व कालांतराने तें त्यास त्याचें चांगलें अगर वाईट फळ देतें. त्याचा खुलासा असा की, पुद्गलद्रव्य २३ प्रकारच्या वर्गणेंत विभागलेलें आहे. त्या वर्गणांपैकी एक कार्माण वर्गणाहि आहे. व ती सर्व संसारांत पसरलेली आहे, जीवाच्या प्रवृत्तीच्या निमित्ताने ही कार्माण वर्गणाच कर्मरूप होते. आचार्य कुंदकुंद यांनी प्रवचनसारांत सांगितल्याप्रमाणे

> 'परिणमदि जदा अप्पा सुहम्मि असुहम्मि रागदोसजुदो ।
> तं पविसदि कम्मरय णाणावरणादिभावेहिं ॥ ९५ ॥'—प्रवच०

रागद्वेषाने युक्त असा आत्मा, जेव्हा वाईट किंवा चांगलीं कर्मे करूं लागतो, तेव्हा कर्मरूपी धूळ ज्ञानावरणादि रूपाने जीवांत प्रवेश करते. सारांश कर्म एक मूर्त पदार्थ आहे व त्याचा जीवाबरोबर बंध होतो.

जीव अमूर्तिक व कर्म मूर्तिक असतें, त्यामुळे त्या दोन्हींचाहि बंध होणें संभवनीय नाही. कारण मूर्तिकाबरोबरच मूर्तिकांचा बंध होतो. परंतु मूर्तिकाबरोबर अमूर्तिकाचा बंध कसा होऊं शकेल? अशी शंका केली जाऊं शकते. त्याचें उत्तर असें की, अन्यदर्शनाप्रमाणे जैन-दर्शनहि जीव व कर्माचा संबंध अनादि स्वरूप मानते. कधीकाळी जीव संपूर्ण शुद्ध होता व नंतर त्यांत कर्म येऊन मिसळलें असें मानीत

नाही. कारण असें मानलें तर अनेक प्रश्न उपस्थित होतात. सर्वांत प्रथम प्रश्न असा की शुद्ध जीवाशीं कर्मांचा बंध झाला तर तो कसा? व सर्वथा शुद्ध जीवच कर्मांच्या बंधनांत पडत असेल तर त्यापासून सुटका करण्याचा प्रयत्न करणें व्यर्थ ठरतें. म्हणून जीव व कर्मांचा संबंध अनादि स्वरूपाचा आहे. उदा:—वरील ग्रंथांत स्वामी कुंदकुंदाचार्यांनी लिहिलें आहे—

'जो खलु संसारत्थो जीवो तत्तो दु होदि परिणामो ।
परिणामादो कम्म कम्मादो होदि गदिसु गदि ।। १२८ ।।

गदिमधिगदस्स देहो देहादो इंदियाणि जायते ।
तेहि दु विसयग्गहण तत्तो रागो व दोसो वा ।। १२९ ।।

जायदि जीवस्सेव भावो ससारचक्कवालम्मि ।
इदि जिणवरेहि भणिदो अणादिणिधणो सणिधणो वा ।। १३० ।।

अर्थ:— जे जीव या संसारांत असतात. म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत पडलेले आहेत, त्यांचे रागरूप व द्वेषरूप परिणाम होतात. त्या परिणामांनी नवीन कर्मे बांधलीं जातात. कर्मांमुळे अनेक गतींत जन्म घ्यावा लागतो. जन्म घेतल्याने शरीर मिळतें, शरीरांस इंद्रियें असतात, व इंद्रियें विषयांचें ग्रहण करतात. विषयांचें ग्रहण करण्याने जीव इष्ट विषयासंबंधी राग (प्रीति) व अनिष्ट विषयांचा द्वेष करतो. याप्रमाणे संसाररूपी चक्रांत पडलेल्या जीवाच्या परिणामांनी कर्मबंध व कर्मबंधापासून रागद्वेषरूप भाव होतात. हें चक्र [1]अभव्य जीवाच्या अपेक्षेने अनादि-अनंत आहे व भव्य जीवाच्या अपेक्षेने अनादि-सान्त आहे.

---

१ जे जीव या चक्राचा अन्त करूं शकत नाहीत त्याना अभव्य म्हणतात. व जे त्यांचा अन्त करतात त्याना भव्य म्हणतात.

यावरून हें स्पष्ट आहे की, अनादि काळापासून सांसारिक जीव मूर्तिक कर्मांशी बध्द झाला असल्यामुळे एक प्रकारें तोहि मूर्तिक झाला आहे. उदा०—

'वण्ण रस पंच गंधा दो फासा अट्ठ णिच्चया जीवे ।
णो संति अमुत्ति तदो ववहारा मुत्ति बंधादो ॥७॥' द्रव्यसं०

अर्थः– वास्तविक जीवांत पांच रूप, पांच रस, दोन गंध व आठ स्पर्श राहत नाहीत त्यामुळे तो अमूर्तिक आहे. कारण जैनमताप्रमाणे रूप, रस, गंध, स्पर्श, गुणयुक्त वस्तु मूर्तिक असते. परंतु कर्म बंधनामुळे व्यवहाराने जीव मूर्तिक आहे. म्हणून कथंचित् मूर्तिक आत्म्याबरोबर मूर्तिक कर्मद्रव्याचा संबंध होतो.

सारांश,— कर्मांचे दोन भेद आहेत. द्रव्यकर्म व भावकर्म. जीवाशी संबद्ध कर्मपुद्गलांना द्रव्यकर्म म्हणतात व द्रव्यकर्मांच्या प्रभावाने होणाऱ्या जीवांच्या रागद्वेषरूप परिणामांना भावकर्म म्हणतात. द्रव्यकर्म भावकर्मांचें कारण व भावकर्म द्रव्यकर्मांचें कारण असतें. द्रव्यकर्मांशिवाय भावकर्म होत नाही व भावकर्मांवांचून द्रव्यकर्म होत नाही.

कर्म आपलें फळ कसें देतें ?

ईश्वरास जगाचा नियंता मानणारें वैदिक-दर्शन जीवास कर्म करण्यामध्ये स्वतंत्र व फळ भोगण्यांमध्ये परतंत्र मानतें. त्यांच्यामतें कर्मांचें फळ ईश्वर देतो. तेंहि जीवांच्या चांगल्या किंवा वाईट कर्मांनुसार त्यांना चांगलें किंवा वाईट फळ देतो. परंतु जैन मताप्रमाणे कर्म स्वतःच फळ देतें. त्यासाठी दुसऱ्या न्यायाधीशाची आवश्यकता असत नाही. उदा०– दारू प्याल्याने नशा चढते व दूध प्याल्याने ताकद येते. दारू किंवा दूध प्याल्यानंतर त्यांचें फल देण्यासाठी दुसऱ्या शक्तिमान नियंत्रकाची जरूरी नाही. त्याचप्रमाणे

जीवाच्या प्रत्येक कायिक, वाचिक व मानसिक प्रवृत्तिमुळे जें कर्म-परमाणू जीवात्म्याकडे आकृष्ट होतात व रागद्वेषाच्या निमित्ताने त्याचेशी बांधले जातात, त्या कर्मपरमाणूमध्येच दारू किंवा दुधाप्रमाणे चांगला वा वाईट प्रभाव टाकण्याची शक्ति आहे. त्यांचा चैतन्याशी संबंध होऊन ते जीवावर आपला प्रभाव टाकतात व त्या चक्रांत सांपडलेला हा जीव अशीं कामें करतो की, ती सुखदायक किंवा दुःखदायक होतात. कार्य करण्याचे परिणाम जर चांगले असतील तर कर्मपरमाणूवर त्यांचा चांगला परिणाम होऊन नंतर ते त्यास चांगलें फळ देतात. तसेच त्याचे भाव जर वाईट असतील तर त्यांवर वाईट परिणाम होऊन ते जीवाशी बद्ध होतात व कालांतराने त्यांचें फलहि वाईट मिळतें. आपल्या मानसिक भावांचा अचेतन वस्तूंवर कसा परिणाम होतो व त्या प्रभावामुळे त्या अचेतनाचा परिपाक चांगला किंवा वाईट कसा होतो इ. प्रश्नांच्या समाधानासाठी भोजनाच्या नियमावर एक दृष्टिक्षेप करावा. वैद्यक शास्त्रानुसार, भोजन करतांना मनांत कोणत्याहि प्रकारची प्रक्षुब्धता असूं नये. भोजन करण्याच्या अगोदर अर्ध्या तासापासून भोजन झाल्यानंतर अर्धा घंटा होईपर्यंत मनांत अशांति उत्पन्न करणारा कोणताच विचार आणूं नये. अशा परिस्थितींत जो मनुष्य भोजन करतो त्याला परिपाक चांगला होतो व काम, क्रोध इ० विकारांनी सहित भोजन केलें तर त्याचा भोजनावर परिणाम होऊन शरीरांतहि विकृति उत्पन्न होते. यावरून हें स्पष्ट आहे की, कर्त्याच्या भावांचा परिणाम जड पदार्थावरहि पडतो व त्यानुसारच त्याचा विपाकहि होतो. म्हणून जीवास त्याचें फळ भोगण्यांत परतंत्र मानण्याची जरूरी नाही.

जर ईश्वरास फलदाता मानलें तर जेव्हा एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याचा घात करतो तेव्हा त्या घातकास पापाचा भागीदार होण्याचें कारण उरणार नाही. कारण त्या खुनीच्या द्वारें ईश्वराने मरणाऱ्यास दंड

दिलेला आहे. उदा० राजा ज्या पुरुषांकडून अपराध्यास दंड देववितो ते पुरुष अपराधी म्हणविले जात नाहीत. कारण ते राजाची आज्ञा पाळतात. त्याचप्रमाणे कोणाचा खून करणारा खुनी ज्याची हत्या करतो तो त्यास त्याच्या पूर्वकृत कर्माचें फल भोगवितो. ईश्वराने त्याच्या पूर्वकृत कर्मांची अशा प्रकारची ही शिक्षा नियुक्त केल्यामुळेच त्याचा अशा प्रकारें वध केला गेला असला पाहिजे. आता जर असें मानलें की, मनुष्य क्रिया करण्यास स्वतंत्र आहे म्हणून खुनी इसमाचें कार्य ईश्वर-प्रेरित नाही; तें त्याच्या स्वतंत्र इच्छेचा परिणाम आहे. तर त्याचें उत्तर असें की, संसारावस्थेत कोणताच जीव वास्तविक स्वतंत्र नाही; सर्वजण आपआपल्या कर्मांनी बांधलेले आहेत व त्या कर्मानुसारच त्यांची बुद्धि होते. कोणी असेंहि म्हणतील की, अशा परिस्थितींत तर कोणी मुक्तिलाभहि करूं शकणार नाहीत. कारण जीव कर्माने बांधलेला आहे व कर्मानुसार जीवाची बुद्धि होते. पण हें म्हणणें बरोबर नाही. कारण कर्में चांगलीं व वाईटहि असतात. म्हणून चांगल्या कर्मानुसार उत्पन्न झालेली बुद्धि मनुष्यास सन्मार्गाकडेच नेते व वाईट कर्मांनी उत्पन्न झालेली बुद्धि मनुष्यास कुमार्गाकडे नेते. सन्मार्गाने चालल्यास मुक्तिलाभ व वाम मार्गाने चालल्यास संसारप्राप्ति होते. म्हणून बुद्धि कर्मानुसार होते असें मानण्यांत मुक्तीच्या प्राप्तींत कसलीच बाधा येत नाही.

याप्रमाणे जर जीव कर्म करण्यास स्वतंत्र नसेल, तर खून करणाऱ्याचें खुनी कृत्य त्याच्या दुर्बुद्धीचाच परिणाम मानावा लागेल व बुद्धीची दुष्टता त्याच्या पूर्वकृत कर्माचेंच फळ मानावें लागेल. अशा स्थितींत जर आपण ईश्वरास कर्मफलदाता मानलें तर त्या खुनीच्या दुष्टबुद्धीचा कर्ता ईश्वरासच म्हणावें लागेल. यावर आमचें म्हणणें एवढेंच की, कोण्या एका विचारशील फलदात्याने एखाद्या व्यक्तीच्या वाईट कर्माचें

फळ अशा रीतीने द्यावयास हवे होतें की, जें त्यासच दंडस्वरूप होईल. त्याच्या कर्माचें फळ दुसऱ्यांना शिक्षा देण्याच्या स्वरूपांत परिणमित होईल अशा रीतीने नको होतें. पण ईश्वर खुनी माणसाकडून दुसऱ्याचा खून करवितो कारण त्याला त्या खुनी माणसाकडून दुसऱ्याचा घात करवावयाचा होता, परंतु ज्या बुद्धीमुळें त्यास दुसऱ्याचा घात करण्याची बुद्धि झाली. त्या बुद्धीला बिघडविणाऱ्या कर्माचें फळ काय मिळालें ? या फळामुळे तर दुसऱ्याला शिक्षा भोगावी लागली परंतु जर ईश्वरास फळदाता न मानलें व जीवाच्या कर्मातच फलदानशक्ति मानली तर वरील समस्या सहजासहजी सुटूं शकते. कारण मनुष्याचीं वाईट कर्में त्याच्या बुद्धीवर असा परिणाम करतात की, ज्यामुळे तो रागांत येऊन दुसऱ्यांचा घात करतो व त्याप्रमाणेच त्याचें वाईट कर्म त्यास वाईट मार्गाकडे तोपर्यंतच घेऊन जातात की, जोपर्यंत त्यांच्या पासून तो सावध होत नाही. ईश्वरास कर्मफलदाता मानल्याने अनेक प्रकारचे प्रश्न उत्पन्न होतात. उदा०— कांही कर्माचें फळ आपणांस लवकर मिळतें तर कांहींचें कांही महिन्यानंतर, तर कांहींचें कांही वर्षांनी, तर कांहींचें तर जन्मांतराने मिळतें. यांचें कारण काय ? कर्मफळ भोगण्यांत काळाची विषमता कां दिसून येते ? ईश्वरकर्तृत्ववादी लोकांकडून याचें ईश्वरेच्छे-शिवाय दुसरें कोणतेंहि समाधानकारक उत्तर मिळत नाही. परंतु कर्मातच फलदानशक्ति मानली तर कर्मवादी जैन सिद्धांत वरील प्रश्नाचें बुद्धिगम्य समाधान करतो. याचें विवेचन पुढे आलेंच आहे. म्हणून ईश्वरास फलदाता मानणें योग्य दिसत नाही. प्रथम सांगितलेंच आहे की, जैनमताप्रमाणे, कर्म हें जीवाच्या प्रत्येक क्रियेने जीवाकडे ओढले जाणारे कर्म-परमाणू होत. ते कर्म परमाणू योग नांवाच्या प्रत्येक क्रिये-बरोबर जीवाकडे आकृष्ट होतात व आत्म्याच्या कषायाने राग, द्वेष, मोह इ० भावांच्या निमित्ताने जीवाशी बद्ध होतात. याप्रमाणे कर्म-परमाणू जीवा-

पर्यंत आणण्याचें काम योगशक्ति करते व बंध करण्याचें काम रागद्वेषरूप कषाय करतात. सारांश, जीवाची योगशक्ति व कषाय हीं कर्मबंधाचीं कारणें आहेत. कषाय नष्ट झाल्यानंतर जोपर्यंत योगशक्ति कायम आहे तोपर्यंत जीवाकडे कर्मपरमाणूंचा आस्रव (आगमन) होतो. परंतु कषायांच्या अभावीं ते जीवाशी बद्ध मात्र होत नाहीत. ते लगेच निघून जातात. उदा०— आपण योगाला वायूची, कषायांना डिंकाची, जीवाला भिंतीची व कर्मपरमाणूंना धुळीची उपमा देऊं शकूं. जर भिंतीवर डिंक लागलेला असेल, अशा वेळी वाऱ्याबरोबर उडून धुळीकण आले तर ते भिंतीला चिकटतात. परंतु भिंत जर साफ, गुळगुळीत व कोरडी असेल व तेथे डिंक वगैरे पदार्थ नसतील, तर भिंतीपर्यंत कर्मपरमाणू येऊनहि तेथे ते चिटकून न बसतां खाली पडतील. धुळीचें कमीजास्त येणें हें वायूच्या वेगावर अवलंबून आहे. जर वायू जोरांत असेल तर खूप धूळ उडून येईल व वाऱ्याचा वेग मंद असेल तर धुळीचें प्रमाणहि कमी राहील. त्याचप्रमाणे भिंतीवर ती धूळ कमी जास्त प्रमाणांत व कमी जास्त दिवसपर्यंत चिकटून राहणें हें त्या डिंकाच्या प्रमाणावर अवलंबून आहे. जर भिंतीवर पाणी पडलें, तर भिंतीवरील धूळ लवकर निघून जाईल पण त्या भिंतीला एखाद्या झाडाचें दूध लागलें तर तेथील धूळ थोड्या वेळाने निघेल आणि तेथे डिंकच असेल तर ती निघून जाण्यास अधिकच वेळ लागेल. सारांश, चिकट वस्तूंत जितक्या जास्त प्रमाणांत चिकटपणा असेल, तितका जास्त परिणाम तो धुळीवर करील व तिची ती शक्ति निघून गेली किंवा तिच्यांतील शक्ति कमी झाली तर धूळहि कमी चिकटेल अगर आपोआप गळून पडेल. तीच गोष्ट योग व कषायांची आहे. योगशक्ति जशा दर्जाची असेल त्याप्रमाणे येणाऱ्या कर्मपरमाणूंची संख्या कमी किंवा जास्त असेल. जर योग उत्कृष्ट असेल तर कर्मपरमाणूंहि अधिक प्रमाणांत येतील आणि कमी असेल तर कर्म-

परमाणू येण्याचें प्रमाणहि कमी राहील. याचप्रमाणे जर कषाय तीव्र असतील तर कर्मपरमाणू जीवाबरोबर बरेच दिवसपर्यंत बांधून राहतील व फलहि जास्त देतील. उलट कषाय मंद असतील तर ते कर्मपरमाणू कमी काळासाठी बांधले जाऊन त्यांच्या फलांची तीव्रताहि कमी राहील. हा एक सर्व साधारण नियम असून त्यांत कांही अपवादहि असूं शकतात. याप्रमाणे योग व कषायामुळे जीवाबरोबर कर्म परमाणूंचा बंध होतो.

बंध चार प्रकारचा आहे–प्रकृतिबंध, प्रदेशबंध, स्थितिबंध व अनुभागबंध. बांधल्या जाणाऱ्या कर्म परमाणूंमध्यें अनेक प्रकारचा स्वभाव असतो त्यास प्रकृति-बंध म्हणतात. त्यांच्या संख्येची जी मर्यादा त्यास प्रदेश–बंध म्हणतात. जितक्या काळापर्यंत ते आत्म्याशी बद्ध होऊन राहतील त्या कालमर्यादेस स्थितिबंध म्हणतात व त्यांची जीवास फल देण्याची जी शक्ति तिची निर्मिति त्यास अनुभाग बंध म्हणतात. कर्मांचा अनेक प्रकारचा स्वभाव असणें व कमी जास्त प्रमाणांत त्यांची संख्या येणें या गोष्टी योगामुळे होतात व जीवाबरोबर कमी जास्त काळपर्यंत राहणें किंवा तीव्र व मंद स्वरूपाने फल देण्याची शक्ति असणें ती कषायावर अवलंबून आहे. सारांश, प्रकृतिबंध व प्रदेशबंध योगामुळे होतात आणि स्थितिबंध व अनुभागबंध कषायांमुळे होतात.

यापैकी प्रकृति बंधाचें आठ भेद आहेत–१ ज्ञानावरण २ दर्शनावरण ३ वेदनीय ४ मोहनीय ५ आयु ६ नाम ७ गोत्र व ८ अंतराय. ज्ञानावरण कर्म–जीवाच्या ज्ञान गुणाचा घात करतें त्यामुळे कांही लोक अल्पज्ञानी व कांही विशेषज्ञानी असतात. दर्शनावरण कर्म–जीवाच्या दर्शन गुणाचा घात करतात. आवरण म्हणजे पडदा टाकणारी वस्तु. म्हणजेच हीं दोन्हीं कर्में अनुक्रमें जीवाच्या ज्ञान व दर्शन गुणावर पडदा टाकतात. हीं कर्में जीवाचे ते मूळगुण प्रगट होऊं देत नाहीत.

वेदनीय– जें जीवास सुखदु:खांचा अनुभव करवितें, त्यास वेदनीय कर्म म्हणतात.जें जीवाला मोहित करतें, तें मोहनीय कर्म दोन प्रकारचें आहे. एक दर्शन मोहनीय– हें जीवास खऱ्या मार्गाचें भान होऊं देत नाहीं. तर दुसरें चारित्र मोहनीय जीवास चांगल्या मार्गाची माहिती असूनहि त्या मार्गानें जाऊं देत नाहीं. आयुकर्म– हें विशिष्ट आयुर्मर्यादेपर्यंत एका शरीरांत जीवास अडकवून ठेवतें. ही मर्यादा संपल्यावर जीवाचा मृत्यु होतो. नामकर्म–याच्या निमित्तानें जीवास चांगलें किंवा वाईट शरीर मिळतें व अंगोपांगादींची रचना होते. गोत्रकर्म–याच्या निमित्तानें जीव उच्च किंवा नीच कुळांत जन्मास येतो. अंतराय कर्म– याच्यामुळें इच्छित वस्तु प्राप्त होण्यांत अनेक अडथळे निर्माण होतात. या आठ कर्मांपैकीं ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय व अंतराय हें चार घाति–कर्म म्हणविले जातात. कारण यांच्यामुळें जीवांच्या स्वाभाविक गुणांचा घात (लोप) होतो व इतर चार अघाति कर्मं होत. यामुळें जीवाच्या गुणांचा घात होत नाहीं. या आठ कर्मां-पैकीं ज्ञानावरणाचे ५, दर्शनावरणाचे ९, वेदनीयाचे २, मोहनीयाचे २८, आयूचे ४, नामाचे ९३, गोत्राचे २ व अंतरायाचे ५ पोट भेद आहेत. त्यांचीं नांवें व कामें या संबंधी अधिक माहिती तत्त्वार्थसूत्र, कर्मकांड वगैरे ग्रंथांत पहावयास मिळेल.

घाति कर्माचेहि दोन भेद आहेत. १ सर्वघाति २ देशघाति. ज्या कर्मामुळे जीवांच्या गुणांचा पूर्णपणें घात होतो तें सर्व-घातिकर्म व ज्या कर्मामुळे अंशत: घात होतो तें देश-घाति कर्म होय. ४ घातिकर्मांच्या ४७ भेदांपैकी २६ देशघाति व २१ सर्वघाति प्रकृति (भेद) आहेत. चारहि घातिकर्म हे पापकर्मच आहेत. परंतु अघातिया कर्मामध्ये कांहीं पुण्यप्रकृति व कांहीं पापप्रकृति आहेत. ज्याप्रमाणे खाल्लेलें भोजन पचनसंस्थेत जाऊन रस, मज्जा, रुधिर इ० रूप परिणमतें, त्याचप्रमाणे

जीवाशीं बद्ध झालेलें कर्म-पुद्गल ज्ञानावरणादि रूप होतात. त्या कर्म पुद्गलांची विभागणी बांधल्या गेलेल्या कर्मात तावडतोब होते.जीव कशा रीतीने कर्म बांधतो व त्याची विभागणी कशी होते? स्थिती व अनुभाग-बंधाचे नियम काय आहेत इ० बाबींचें वर्णन जैन कर्मसाहित्यांत पहा-वयास मिळूं शकतें.

जैन सिद्धांतांत कर्माच्या १० मुख्य अवस्था म्हणजे कर्माच्या होणाऱ्या १० मुख्य क्रिया असून त्यांना 'करण' म्हणतात. त्यांचीं नांवें व वर्णन खालील प्रमाणे आहे.—

१ बंध—कर्मपुद्गल जीवाशी संबद्ध होणें यास बंध म्हणतात. ही सर्वांत पहिली अवस्था होय. याशिवाय दुसरी कोणतीहि पुढील अवस्था होऊं शकत नाही. याचे प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, प्रदेश असे चार भेद आहेत. जेव्हा जीवाबरोबर कर्म पुद्गलाचा बंध होतो, तेव्हा त्यांत जीवाच्या योग-व कषायाच्या निमित्ताने चार गोष्टी होतात. प्रथम तावडतोब ज्ञानादिक गुणांचा घात करण्याचा त्याचा स्वभाव होतो. विशिष्ट कर्मपरमाणू विशिष्ट काळपर्यंत जीवाशी बांधून राहतील अशी मर्यादा बांधली जाते. तिसरी,त्यांत तीव्र किंवा मंद फल देण्याची शक्ति निर्माण होते. चवथी ते कांही ठराविक प्रमाणांतच जीवाशीं संबद्ध होतात. याचें वर्णन वर आलेलेंच आहे.

२ उत्कर्षण— स्थिति व अनुभाग वाढणें यास उत्कर्षण म्हणतात.

३ अपकर्षण— स्थिति व अनुभाग कमी होणें यास अपकर्षण म्हणतात. कर्माचा जीवाशी बंध झाल्यावर कर्मामध्ये या दोन क्रिया होतात. वाईट कर्माचा बंध झाल्यानंतर जर त्या जीवाच्या हातून चांगलीं कार्यें झालीं, तर पहिल्या बांधलेल्या वाईट कर्माची स्थिति व फलदानशक्ति त्या सत् परिणामांमुळे कमी होते. हें अपकर्षण व जर

वाईट कर्माचा बंध झाल्यावर जीवाचे परिणाम अधिक कलुषित होतील, तर प्रथम बांधलेल्या कर्माची स्थिति व फलदानशक्ति अधिक वाढेल. या उत्कर्षण व अपकर्षणामुळेच कांही कर्म लवकर फल देतात तर कांही उशीरा फल देतात. कांही कर्माचें फळ तीव्र तर इतर कर्माचें मंद असतें.

४ सत्ता— कर्माचा बंध झाल्यानंतर कर्म तावडतोब जीवास आपलें फल देत नाही. त्याचें कारण असें की, कर्म बांधलें गेल्यानंतर त्याचें अस्तित्व कांही कालपर्यंत फल देण्यापूर्वी राहतें; यास सत्ता म्हणतात. उदा० दारू प्याल्यावर तिचा एकदम परिणाम होत नाही; तर तो कांही काळानंतर दिसून येतो. त्याचप्रमाणे कर्म बांधल्या गेल्यानंतरहि कांही काळपर्यंत कर्म सत्तेंत असतें. या कालमर्यादेस 'आवाधाकाल' अशी पारिभाषिक संज्ञा आहे. साधारणतः कर्माचा आवाधाकाल त्याच्या स्थितीनुसार असतो. उदा० जो मनुष्य जितकी अधिक तीव्र दारू घेईल तितकी ती जास्त नशा आणणारी व टिकून रहाणारी असेल. त्याचप्रमाणे जें कर्म जास्त दिवसपर्यंत राहील त्याचा आवाधाकालहि तितकाच जास्त राहील. म्हणजेच जर एखाद्या कर्माची स्थिती १ कोटा-कोटी सागर बांधली असेल तर तें कर्म १०० वर्षानंतर फळ द्यावयास सुरुवात करतें व तें त्या काळपर्यंत फळ देत राहील की, जोपर्यंत त्याची कालमर्यादा संपलेली नसेल. परंतु आयु-कर्माचा आवाधाकाल त्याच्या स्थितीवर अवलंबून नाही. त्याचा खुलासा दुसऱ्या ग्रंथांत पहावा. सारांश, बंध झाल्यानंतर कर्म फल न देतां आत्म्याजवळ राहतें, त्यास सत्ता म्हणतात.

५ उदयः— कर्माच्या फल देण्याच्या क्रियेस उदय म्हणतात. हा उदय दोन प्रकारचा असतो. १ फलोदय २ प्रदेशोदय. जेव्हा कर्म आपलें फळ देऊन नष्ट होतें तेव्हा त्यास फलोदय म्हणतात. व फळ

न देतांच जेव्हा तें नष्ट होतें तेव्हा त्यास प्रदेशोदय म्हणावें.

६ उदीरणा:– ज्याप्रमाणे आंब्यांच्या दिवसांत आंबे विकणारे, आंबे लवकर पिकावेत म्हणून,झाडावरून काढून गवत वगैरेंमध्ये घालून ठेवतात; त्याचप्रमाणे नियुक्त वेळेच्या अगोदरच कर्माचा विपाक होऊन फल देण्यास सुरूवात होते त्यास उदीरणा म्हणतात. अपकर्षणाच्या योगाने कर्माची स्थिति कमी होते व ती स्थिति कमी झाल्यावर नियुक्त वेळेच्या अगोदर कर्म उदयास येतात. उदा:– कोणी अकालीं मरतो या अपमृत्यूचें कारण आयुकर्माची झालेली उदीरणा हें होय. स्थितीचा घात झाल्याशिवाय उदीरणा होत नाही.

७ संक्रमण:– एक कर्म दुसरें सजातीय कर्मरूप होणें यास संक्रमण म्हणतात. हें संक्रमण मूळ भेदांत होत नाही म्हणजे ज्ञानावरण, दर्शनावरणरूप होत नाही किंवा दर्शनावरण ज्ञानावरणरूप होत नाही. याप्रमाणेच इतर कर्मांचें जाणावें. परंतु एका कर्माचा एक भेद, त्याच कर्माचा दुसरा भेदस्वरूप होऊं शकतो. उदा:– वेदनीय कर्माच्या दोन भेदांपैकी साता वेदनीय,असाता स्वरूप होऊं शकतें किंवा असाता हें, सातावेदनीयरूप होऊं शकतें. एकाच कर्माच्या भेदोपभेदांत संक्रमण होत असलें तरी त्यांत अपवाद आहेत. आयुकर्माच्या चार भेदांत परस्परांत संक्रमण होत नाही; म्हणजे नरकगतींचें आयुष्य बांधलें गेलें असेल तर नरकगतींत जावें लागेल, इतर गतींत नाही.

८ उपशम:– कर्मास उदयांत न येण्यायोग्य करणें यास उपशम म्हणतात.

९ निधत्ति:– कर्माचें संक्रमण व उदय न होऊं शकणें यास निधत्ति म्हणतात.

१० निकाचना:– कर्माचें उत्कर्षण, अपकर्षण, संक्रमण आणि उदीरणा न होऊं शकणें यास निकाचना म्हणतात.

जैनशास्त्रांत, कर्माच्या या अनेक अवस्थांचें व आणखी कर्माचा स्वामी, त्यांची स्थिती, कोणत्या वेळी कोणतें कर्म बांधलें जातें, कोणत्या कर्माचा केव्हा उदय होतो, कोणत्याचा क्षय होतो, इ० गोष्टींचें सविस्तर वर्णन आहे. तें कर्मकांड वगैरे ग्रंथांतून जिज्ञासूंनी पहावें.

प्रकरण ३ रें.

चारित्र (आचार धर्म)

जैनधर्माच्या सैद्धांतिक मतांचा परिचय करून दिल्यावर ज्याला खरोखर धर्म म्हणतां येईल अशा चारित्राची आपण ओळख करून घेऊं.

'रत्नकरण्डश्रावकाचार' नामक प्राचीन जैन ग्रंथांत सिद्धहस्त जैनाचार्य श्री. समंतभद्र स्वामींनी धर्माचें स्वरूप वर्णन करीत असतांना खालील प्रमाणे लिहिलें आहे.

"देशयामि समीचीन धर्म कर्मनिबर्हणम् ।
ससारदुःखत सत्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे ।। २ ।।"

प्राणिमात्रांची संसारिक दुःखापासून सुटका करून उत्तम सुख देणाऱ्या व कर्मबंधनांचा नाश करणाऱ्या सत्य धर्माचें मी कथन करतो. या श्लोकावरून खालील निष्कर्ष निघतात.—

१ संसारांत दुःख आहे.

२ त्या दुःखाचें कारण प्राण्यांचीं आपआपलीं कर्में आहेत.

३ धर्म हा प्राणिमात्रांची दुःखापासून सुटका करून नुसतें सुखच नव्हे, तर उत्तम सुख प्राप्त करून देतो.

तेव्हा सर्वप्रथम विचारणीय प्रश्न असा की, संसारांत दुःख कां आहे आणि धर्म प्राणिमात्रांची दुःखांतून सुटका करून त्यास उत्तम सुखाची प्राप्ती कशी करून देतो.

संसारांत दुःख कां आहे ?

संसारांत दुःख आहे, ही गोष्ट कोणापासून लपलेली नाही. आणि सर्व लोकांना सुखाची इच्छा असून त्यासाठी ते रात्रंदिवस प्रयत्न करतात; हीहि गोष्ट कोणापासून लपलेली नाही. मग सर्वजण दुःखी कां आहेत ? ज्यांना (वीतभर) पोटाची खळगी भरण्यासाठी मूठभर अन्न मिळत नाही व शरीर झांकण्यासाठी वस्त्रेहि मिळत नाहीत, अशांची गोष्ट सोडून द्या. पण जे संपत्तिमान आहेत, तेहि कोणत्यानाकोणत्या कारणाने, कोणत्याना कोणत्या दुःखाने पीडित आहेत, हें आपण पहातों. गरीब धनाकरिता रात्रंदिवस खपतात. आणि श्रीमंतांना त्यांच्या धनाची तृष्णा उसंत खाऊं देत नाही, स्वस्थ बसूं देत नाही. ज्यांना मुलबाळ नाही असे लोक त्यांच्यासाठी रडतात. आणि ज्यांना संतति आहे, ते त्यांच्या पालनपोषणाची अहर्निश चिंता वाहतात. कोणाचा मुलगा मरतो, तर कोणाची मुलगी विधवा होते; कोणाला पत्नी नाही, म्हणून दुःखी होतो, तर कोणी कजाग पत्नीमुळे सारखा हैराण झालेला आहे. सारांश, प्रत्येक जण कोणत्यानाकोणत्या दुःखाने पछाडलेला आहे. आप-आपल्या समजुतीनुसार तें दुःख दूर करण्याचा तो प्रयत्न करतो; पण तरीहि दुःख कांही त्याला सोडत नाही. सुखाची इच्छा पूर्ण करण्याच्या प्रयत्नांत सर्व आयुष्य वेचलें जातें, पण इच्छापूर्तीचें समाधान कांही त्याला मिळत नाही. यांच्या कारणांचा जरा आपण विचार करूं या.

सुखाचीं तीन साधनें आहेत–धर्म, अर्थ व काम; त्यांतूनहि धर्मच सर्वात प्रमुख साधन आहे; बाकीचे दोन दुय्यम आहेत; कारण सदाचाररूप धर्माशिवाय अर्थ आणि काम यांची प्राप्तीच मुळी असंभवनीय आहे.तात्पुरतें ते शक्य आहे असे मानले,तरी अधर्मपूर्ण साधनांनी मिळविलेले अर्थ व काम हे कधी सुखास कारणीभूत होऊं शकत नाहीत, दु:खासच कारणीभूत होतात. उदाहरणादाखल चोरीने धन कमावणारा व परस्त्री गमन करणारा यांचें उदाहरण आपणांला घेतां येईल. मोहामुळे अशा कार्यात पुष्कळसे लोक आपणांला दिसतात. पण आपण तें चांगलें करतों असे ते स्वत:च सांगत नाहीत. शिवाय त्या धनापासून आणि कामरोगापासून त्यांना किती सुख मिळतें हें त्यांचा आत्माच जाणतो. वास्तविक अर्थ आणि कामापासून तेव्हाच सुख मिळेल, जेव्हा ते संतोपाने (समाधानाने) सीमित असतात. संतोपाशिवाय धन मिळविणाऱ्याची धनाची तृष्णा वाढतच जाते; आणि या तृष्णेच्या ज्वालेने सारखे जळत जाऊन ते सुखाचा लेशहि मिळवीत नाहीत. याप्रमाणेच कामभोगाच्या लालसेला बळी पडून कामभोगाचीं साधनें शरीर, इंद्रियें वगैरे जर्जर होऊन जातात. अशा पीडित अवस्थेंत त्यांना कधी सुख मिळूं शकेल काय? त्याशिवाय अर्थ व काम हे कधी शाश्वत टिकणारेहि नाहीत. क्षणभंगुरता हा त्यांचा स्वभाव। परंतु मानवाने त्यालाच आपल्या सुखाचें साधन मानलें आहे. जो अर्थ आणि कामांत आपली प्रगति करतो, ज्याची संपत्ति अधिक आहे, भोगोपभोगांची साधनें ज्याच्याजवळ अधिक आहेत, सुंदर किंमती गाड्या ज्याच्या जवळ पुष्कळ आहेत, त्यालाच अधिक सुखी मानले जातें आणि त्याचाच आदरहि अधिक होतो.या सर्व गोष्टी लक्षांत घेऊन सर्व लोक,सर्व आबाल वृद्ध, मूर्ख अगर विद्वान्, सर्व ग्रामीण किंवा नगरवासी आपला सर्व वेळ, आपलें शक्तिसर्वस्व, अर्थ व काम साधनेंत खर्चतात. एखादा

कोणी धर्माच्या पाठीमागे लागलाच, तर तो अर्थ आणि कामासाठीच लागलेला दिसतो. अशा परिस्थितींत मनुष्य दुःखी कां बरे होणार नाही ? मनुष्याची ही अर्थलालसा व कामलालसा केवळ त्यांनाच दु;खी करीत नाही, तर सर्व समाज आणि राष्ट्रालाहि दुःखी बनविते. कारण जो मनुष्य स्वार्थांधतेने पैसा कमावतो व सारासार विचार ठेवीत नाही, तो दुसऱ्याच्या दुःखाचें कारण निश्चितपणें होतो. आणि त्याबरोबर जर तो दुसऱ्यांना त्रास देऊन चोरी किंवा छलकपटांने स्वतः धनी बनत असेल, तर दुसराहि शहाणा मनुष्य त्याचेंच अनुकरण करून त्याप्रमाणेच श्रीमंत बनण्याचा प्रयत्न करतो. याप्रमाणे परस्पर आपसांत एक दुसऱ्याकडून सतावला जाऊन संपूर्ण समाजच्या समाज दुःखी होतो, कष्टी बनतो. हीच गोष्ट कामभोगाच्या बाबतींतहि आहे. म्हणून धर्माच्या सहाय्याने अर्थ आणि काम यांना जर मर्यादा घातली; तरच ते सुखाचीं साधनें होऊं शकतात. परंतु धर्म विरहित सुखाची अपेक्षा ही अधिक दुःखासच कारणीभूत होते. म्हणून सुखाबरोबर धर्माचा घनिष्ट संबंध आहे ही गोष्ट सिद्ध होते व सुखांच्या साधनांत धर्माची मुख्यता दिसून येते.

त्याचप्रमाणे शास्त्रामध्ये सुखासंबंधी जो विचार केलेला आहे, त्यावर दृष्टिक्षेप केला असतां, ही गोष्ट अधिक स्पष्ट होते. सुख हा जीवाचा स्वभाव आहे, हें शास्त्रांत सांगितलें आहे. कारण सुख हें आत्म्यांतूनच प्रगट होतें. बाह्य संसारांत या सुखास कोठेहि स्थान नाही, जेव्हा आपण आपल्या बाहेरील (आत्म्याव्यतिरिक्त) इतर पदार्थांतून सुखाचा शोध करतों, तेव्हा आम्हांस कधीहि सुख मिळत नाही. ही गोष्ट सत्य आहे की, इंद्रियांचे भोगपभोगाचे पदार्थ या संसारांत आहेत; परंतु त्यांपैकी कोणतीहि गोष्ट स्वतः सुख स्वरूप नाही. उदा० एका व्यापाऱ्याला तारेने सूचना मिळते की त्याला व्यापारांत

पुष्कळसा धनलाभ झाला आहे. ती पाहून तो हर्षोत्फुल्ल होतो. आता प्रश्न असा उपस्थित होतो की, तारेने सूचना मिळाल्यावरोवर त्याच्या हृदयास जो आनंद झाला तो कोठून आला ? ज्या कागदावर तारेने ती माहिती कळविली होती, त्या कागदांत सुख होतें काय ? अर्थात नाही ! कारण त्याच कागदावर त्याला तोट्याची वातमी मिळाली असती तर तोच कागद त्या व्यापाऱ्याच्या दुःखास कारणीभूत झाला असता. कदाचित् कोणी असें म्हणेल की तारेत माहिती सांगणारें जें वाक्य होतें त्यांत सुख होतें. परंतु हेंहि खरें नाही. कारण ह्या वाक्यांत जर सुख असतें तर जो कोणी तें वाक्य वाचील अगर ऐकेल त्या सर्वांना सुख व्हावयास पाहिजे होते. पण असे कधी झालेलें दिसत नाही. त्या वाक्याचा त्या व्यापाऱ्याशी संबंध असल्यामुळे त्या पासून त्याला सुख होतें, दुसऱ्यास होत नाही, असे कदाचित् काही जण म्हणतील. परंतु जर त्या व्यापाऱ्यास त्या वातमीच्या खरेपणासंबंधी शंका असेल तर ती शंका दूर होईपर्यंत त्यासहि सुख लाभणार नाही. त्याशिवाय आणखी एकच वस्तु कोणाला सुखाचें साधन होतें तर तीच दुसऱ्याला दुःखरूप वाटतें. तसेच एकच वस्तु कधी सुखाला तर कधी दुःखाला कारणीभूत होते. उदाः– स्ततःचा पुत्र जोपर्यंत आई वडीलांच्या आज्ञेमध्ये असतो तोपर्यंत तो त्यांच्या सुखाचें साधन असतो. पण तो पुत्र जेव्हा उद्धटपणें बोलतो, तेव्हा तोच पुत्र त्यांना दुःखाचें कारण होतो; म्हणून जर बाह्य वस्तु ही सुखस्वरूप असती तर तीपासून सर्वांना नेहमीच सुख मिळावयास पाहिजे होतें. परंतु असें दृष्टोत्पत्तीस येत नाही. म्हणून असें मानणें क्रमप्राप्त आहे की, सुख हा जीवाचाच स्वभाव आहे व तें जीवामध्ये अंतरंगांतूनच (आत्मिक सहाय्याने) निर्माण होतें. परंतु बाह्यतः ज्या वस्तूच्या निमित्ताने त्यास सुख होतें, तीच वस्तू सुख देते असें मनुष्य अज्ञानाने समजतो. वास्तविक बाह्य वस्तु ही स्वतः सुख

नाही व सुखाचें साधनहि नाही. शरीरांत उत्पन्न होणाऱ्या विकारांना क्षणभर शांत करणाऱ्या उपायांना मनुष्य भ्रमाने सुखाचीं साधनें समजतो. परंतु वास्तविक तीं सुखाचीं साधनें नाहीत, तीं फक्त शारीरिक विकारांचा उपशम करणारीं आहेत. या बाबतींत भर्तृहरीनेसुद्धा खालील प्रमाणे लिहिलें आहे.—

> "तृषा शुष्यत्यास्ये पिबति सलिलं स्वादु सुरभि
> क्षुधार्त. सन् शालीन् कवलयति शाकादिवलितान् ।
> प्रदीप्ते कामाग्नौ सुदृढतरमालिङ्गति वधुं
> प्रतीकारो व्याधेः सुखमिति विपर्यस्यति जन. ॥"

भाव हा की, जेव्हा तहानेने मनुष्याचें तोंड वाळूं लागतें, तेव्हा तो गोड सुगंधीं पाणी पितो; भुकेच्या वेदना होऊं लागल्या की त्या शमविण्यासाठी तो भात भाजी वगैरे खातो, कामाग्नीने तो प्रज्वलित झाला असतांना पत्नीस आलिंगन देतो. याप्रकारें रोगाच्या प्रतिकारासच मनुष्य भ्रामकतेने कल्पनेने सुख मानतो.

सारांश,— बाह्य वस्तूंच्या संग्रहाचा उद्देश शरीर आणि मनांत उत्पन्न होणाऱ्या दु:खजनित चंचलतेला मिटविणें एवढाच आहे. खरें सुख प्राणिमात्रांचे ठिकाणीं अंतरंगांत स्वाभाविक विकसित होत असतें. बाह्य वस्तूंची तें अपेक्षा करीत नाही. शहर किंवा अरण्य स्वजन किंवा परजन, महाल अगर स्मशान, प्रियांक वा शिलातल व त्यास हे सर्व समान असतात. म्हणून अर्थ किंवा काम ही सुखाचीं साधनें नाहीत. फक्त इच्छेचा विरोध हेंच खऱ्या सुखाचें साधन आहे. जे लोक हें सत्य लक्षांत घेत नाहीत, ते इच्छेला न रोकतां आपल्या इच्छेनुसार अनुकुल पदार्थ प्राप्त करून सुखी होण्याचा प्रयत्न करतात. परंतु एक इच्छा पूर्ण झाली की दुसरी इच्छा उत्पन्न होते; याप्रमाणे इच्छेचा

(तृष्णेचा) प्रवाह वाहतच राहातो. कोणाच्याहि सर्व इच्छा कधीही पूर्ण होत नाहीत व कदाचित् झाल्या तरी पुनः इच्छा उत्पन्न होणार नाहीत हें कांही संभवनीय नाही. म्हणून पुनः इच्छा उत्पन्न झाली की पुनः दुःखाची शक्यता उरतेच. तेव्हा इच्छेला अनुसरून प्रत्येक पदार्थ मिळवून इच्छा तृप्त करणें हा सुखाचा खरा उपाय नसून, प्रत्येक प्रकारच्या इच्छेचें नियमन करणें हाच सुखाचा खरा उपाय आहे. कारण इच्छा तृप्त केल्याने ती वाढतच जाते व तृष्णेचें रूप धारण करते.

सारांश,— सर्वांना सुखाची इच्छा आहे. परंतु दुःखाचा अभाव झाल्याशिवाय सुखाचा अनुभव येत नाही. अर्थ आणि काम यांपासून होणारें सुख हें खरें सुख नाही, तो फक्त शारीरिक किंवा मानसिक रोगांचा केवळ प्रतीकार आहे. भ्रमामुळे मनुष्य त्यास सुख मानतो. व सर्वजण त्या भ्रामक उपायासाठी रात्रंदिवस धडपडतात आणि न्याया-न्यायाचा विचारहि करीत नाहीत.त्यामुळे संसारांत दुःख त्याच्या वाट्याला येते. आपली अर्थ व कामाची अनियंत्रित इच्छा हीच खुद्द आपल्या व दुसऱ्याच्या दुःखाचें कारण बनलेली आहे. जर आपण धर्माच्या अंकुशाने ती नियंत्रित केली धर्माला विरोध येणार नाही अशा रीतीने जर आपण अर्थ व कामाचें सेवन करण्याचे व्रत घेतलें, तर आपण स्वतःहि सुखी होऊं शकूं व जे अनियंत्रित अर्थ–तृष्णा व काम–तृष्णेचे बळी बनलेले आहेत, अशा दुसऱ्यांनाहि सुखी करूं शकूं. म्हणून धर्मच उपादेय आहे. तोच आमच्या इच्छेचें नियमन करून आम्हांला केवळ सुखीच बनवीत नाही, तर पूर्ण सुखीहि बनवितो. कारण जें सुख इंद्रियांच्या सहाय्याने प्राप्त होणारें आहे, तें पराधीन सुख आहे. जो-पर्यंत आपणांला आवडणारे पदार्थ भोगण्यास मिळत नाहीत, तोपर्यंत तेंहि सुख मिळत नाहीच; तसेच ते भोगल्यावर तात्पुरतें सुख झाल्या-सारखें वाटतें, परंतु नंतर भोगून जेव्हा ते पदार्थ सोडून देतो तेव्हा

पुनः त्यांच्या अभावाने अधिकच विकलता येते, हुरहुर वाटते. जसे एकदा यथेच्छ भोजन झाल्यावर दुसऱ्यावेळी पुन्हा भूकेची बाधा सुरूं होते व मनुष्य भोजनासाठी पुनः व्याकुळ बनतो. या जातीचें सुख हें खरें सुख नसून दुःखच आहे. खरें सुख तेंच समजावें की जें एकदा प्राप्त झाल्यानंतर तेथे दुःखाचें भय मुळीच उरत नाही. म्हटलेंच आहे की—

"तत्सुख यत्र नासुखम्" ।

सुख तेंच की ज्यांत दुःख मुळीच असत नाही. अशा शाश्वत सुखाची प्राप्ति केवळ धर्मानेच होते.

२ मुक्तीचा मार्ग.

संसारांत दुःखें कां आहेत हें आपण पाहिलेंच आहे. तसेच त्याबरोबर हेंहि पाहिलें आहे की, सुखाचें साधन धर्म आहे. तो आम्हांस दुःखांतून सोडवून नुसत्या सुखाचीच नव्हे तर उत्तम सुखाची प्राप्ति करून देतो. आता दुःखांतून सुटून सुख प्राप्त करण्याचा कोणता उपाय आहे ? हा प्रश्न उपस्थित होतो. आचार्य समंतभद्रस्वामी रत्नकरण्ड श्रावकाचार ग्रंथामध्ये लिहितात—

"सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मेश्वरा विदुः ।
यदीयप्रत्यनीकानी भवन्ति भवपद्धतिः ॥ ३ ॥" रत्नकरंड०।

अर्थात् धर्माचे प्रवर्तक, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान आणि सम्यक्चारित्र यांना धर्म म्हणतात. यांच्या उलट असलेले मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान आणि मिथ्याचारित्र हे संसाराचे मार्ग आहेत.

ज्यांना वर धर्म म्हणून म्हटलें आहे त्या सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्रासच आचार्य सूत्रकार उमास्वामींनी मुक्तीचा मार्ग म्हटलेलें आहे. वास्तविक पाहातां दुःख आणि त्याच्या कारणापासून सुटण्याचा

उपाय म्हणजेच मुक्तीचा मार्ग होय. तोच धर्म आहे. तो आपण समजून घेतला पाहिजे.

दु:खापासून कायमची सुटका व्हावी, म्हणून सर्वप्रथम आपली अशी दृढश्रद्धा बनली पाहिजे की—

"एगो में सस्सदो अप्पा णाणदसणलक्खणो।
सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे सजोगलक्खणा। १०२॥" नियमसार

ज्ञानदर्शनस्वरूप एक अविनाशी असा आत्माच फक्त माझा आहे. शुभाशुभ कर्माच्या संयोगाने उत्पन्न झालेले बाकीचे सर्व पदार्थ हे आत्मबाह्य असून माझ्यापासून ते सर्वथा भिन्न आहेत. ते माझे नाहीत.

आपल्या शुभाशुभ कर्मामुळे प्राप्त झालेल्या बाह्य वस्तूंवरील ममत्व जोपर्यंत आपण सोडीत नाही, तोपर्यंत आपण आपल्या दु:खमुक्ततेचा प्रयत्न करूं शकणार नाही; आणि यदाकदाचित् प्रयत्न केलाच तर तो सफलहि होणार नाही. कारण जोपर्यंत आपण कोण व आपल्या आजुबाजूस असणाऱ्या वस्तूंचा स्वत:शी काय संबंध हें आपण जाणूं शकत नाही, तोपर्यंत आपण कशापासून कुणाची मुक्तता करणार? जसें ज्याला सोनें व त्यांत मिसळलेल्या इतर हीन पदार्थांची खरी ओळख नाही, तो खाणींतून काढलेल्या सुवर्ण पाषाणांतून खरें सोनें बाजूला करूं शकणार नाही. त्यासाठी त्याला त्या पिंडांतील अस्सल सोनें कोणतें व इतर हीन कोणतें याचें यथार्थ ज्ञान हवें व 'हेंच सोनें आहे आणि हें हीन आहे' असा दृढ विश्वास असला पाहिजे. जर दृढ विश्वास नसेल तर कोणाच्या तरी सांगण्यावरून मातीला सोनें व सोन्याला माती समजून तो फसविला जाईल.त्याचप्रमाणे ज्याला आत्मशोधन करावयाचें आहे, त्यास आपला आत्मा व त्यांत असलेला कर्ममल, त्यांची कारणें

व त्यापासून सुटका करण्याचे उपाय इत्यादींचें यथार्थ ज्ञान तर हवेच; पण त्याबरोबरच त्या ज्ञानाच्या सत्यतेवर त्याचा दृढविश्वासहि असावयास पाहिजे. अशी ही पक्की श्रद्धा म्हणजेच सम्यग्दर्शन होय. दुःखमुक्तीचा प्रयत्न करण्यापूर्वी हें सम्यग्दर्शन असण्याची नितांत आवश्यकता आहे. जर कांही शंका वगैरे असेल तर ती अगोदरच दूर करावयास पाहिजे. शंका दूर झाली, प्रथम सांगितलेल्या सात तत्त्वावर दृढ श्रद्धा बसली, त्यांची यथार्थ प्रतीति आली की, मुक्ति-मार्गात पुढे पाऊल टाकावयास पाहिजे; त्यापासून कधीहि मागे हटावयास नको. जसे–

> "विपरीताभिनिवेशं निरस्य सम्यग्व्यवस्य निजतत्त्वम् ।
> यत्तस्मादविचलनं स एव पुरुषार्थसिद्ध्युपायोऽयम् ।। १५ ।।" पुरुषार्थ०

शरीरालाच आत्मा समजण्याची जी मिथ्या प्रवृत्ति आहे, तिला दूर करून व आत्मतत्त्व चांगल्या प्रकारें जाणून घेऊन त्यापासून विचलित न होणें, हाच परम पुरुषार्थ मुक्तीच्या प्राप्तीचा उपाय आहे.

म्हणून मुक्तीसाठी पूर्वी सांगितलेल्या सात तत्त्वांवर पक्की श्रद्धा असणें, हें सम्यग्दर्शन होय व त्याचें अगदी यथार्थ ज्ञान होणें, हें सम्यग्ज्ञान होय. हे दोन्हीहि प्राणिमात्रास उन्नतीस नेणारीं साधनें आहेत. यांच्याशिवाय मुक्तीचा प्रयत्न व्यर्थ होय. ज्या जीवास या प्रकारचें दृढ श्रद्धान व ज्ञान होतें, त्यास सम्यग्दृष्टि म्हणतात. म्हणजेच त्याची दृष्टि यथार्थ मानली जाते. अशी दृष्टि प्राप्त झाल्यावर जर तो पुढे जाईल, तर तो धोक्यांत येऊं शकणार नाही. जोपर्यंत माणसाची 'दृष्टि ठीक असत नाही– जोपर्यंत त्याला आपल्या हिताहिताचें ज्ञान होत नाही, तोपर्यंत तो आपल्या हितकर मार्गाने पुढे जाऊं शकत नाही. म्हणून सुरवातीलाच ही दृष्टि यथार्थ असणें आवश्यक आहे व त्यासाठीच मोक्षमार्गामध्ये, सम्यग्दर्शनास कर्णधारत्वाचा मान मिळाला आहे.

त्याप्रमाणे नौका योग्य दिशेस नेण्याचें काम, नौका वल्हविणाऱ्याच्या हातांत नसतें, तर तें नौकेच्या मागे असलेल्या सुकाणूं चालविणाऱ्या मनुष्याच्या हातांत असतें, तो सुकाणूं जिकडे वळवील तिकडे नौकेला गति मिळते, त्याचप्रमाणे सम्यग्दर्शनाच्या बावतींतहि जाणावें. म्हणूनच जैन-सिद्धांतांत सम्यग्दर्शनास अत्यंत महत्वाचें स्थान दिलें गेलें आहे. तें नसेल तर ज्ञान हें 'सम्यग्ज्ञान' होऊं शकत नाही व चारित्र हें 'सम्यक्चारित्र' म्हणविलें जात नाही. म्हणून मोक्षाची उपासना करणाऱ्याची दृष्टि सम्यक् असणें, अत्यंत आवश्यक आहे. ती असल्यावर मुमुक्षु ध्येय-भ्रष्ट होत नाही.

या सम्यग्दर्शनाचीं आठ अंगें आहेत. ज्याप्रमाणे शरीराची आठ अंगें असतात, त्याशिवाय शरीर बनूं शकत नाही. त्याचप्रमाणे या आठ अंगाशिवाय सम्यग्दर्शनहि पूर्ण होऊं शकत नाही. सर्वप्रथम ज्या सत्यमार्गाचा त्याने अवलंब केला, त्या कार्याबद्दल त्यास निःशंक व्हावयास पाहिजे. जोपर्यंत त्या मार्गाविषयीं यत्किंचित्हि शंका त्याच्या मनांत असेल तोपर्यंत त्याची श्रद्धा पक्की कशी असणार? अशा अवस्थेंत पुढे जाऊनहि तो आपल्या ध्येयापर्यंत पोहोंचूं शकणार नाही. म्हणून त्या आपल्या आत्म्यावर आपल्या पत्करलेल्या योग्य मार्गावर आणि योग्य मार्ग दाखविणाऱ्या मार्गदर्शकावर अविचल (अकाट्य) श्रद्धा असावयास पाहिजे. दुसरे त्याने कोणत्याहि प्रकारच्या लौकिक सुखाची इच्छा करावयास नको. पूर्ण निष्काम-निरीच्छ बनून काम करावयास पाहिजे. कारण इच्छा आणि विशेषतः स्त्री, पुत्र, धन वगैरेंची इच्छा मनुष्यास ध्येय भ्रष्ट करते. इच्छेचा जो दास आहे, तो आपली प्रगति कधीच करूं शकत नाही. जसे- कोणी एखादा मनुष्य आपला देश स्वतंत्र करण्याच्या मार्गाचें अवलंबन करतो व असा मार्ग स्वीकारल्याने माझी प्रसिद्धि व्हावी, प्रतिष्ठा व्हावी, मला विधान सभेंत जागा मिळावी इ० इच्छा त्याची

असेल, तर या इतर गोष्टींवरच त्याचें लक्ष्य स्थिर होऊन देशाच्या स्वातंत्र्याची मूळ इच्छा तो विसरून जातो. या गोष्टी जर त्यास मिळाल्या नाहीत आणि यातनाच सहन करण्याची त्याच्यावर पाळी आली, तर लोकांच्या माथ्यावर दोषाचें खापर फोडून स्वीकारलेला मार्ग तो सोडून देतो. त्याचप्रमाणे सांसारिक सुखाची इच्छा करून मनुष्य मोक्षमार्गावर चालूं लागला तर तो ध्येयभ्रष्ट होतो. म्हणून निरीच्छ होऊन राहणें हेंच योग्य आहे. तिसरें रोगी, दुःखी किंवा दरिद्री माणसास पाहून त्याची किळस करतां कामा नये. कारण हें सर्व जीवांस मिळालेले आपआपल्या पाप पुण्याचे खेळ आहेत. आजचा लक्ष्मीनारायण उद्या दरिद्रिनारायण होऊं शकतो; जो आज निरोगी आहे तो उद्या रोगाने पछाडला जाऊं शकतो. म्हणून माणसाचें वैभव किंवा त्याची शारीरिक दुर्गंधी इकडे दृष्टि न देतां, त्याच्या गुणांवरच दृष्टि ठेवावयास पाहिजे. चौथें, त्यानें कुमार्ग व कुमार्गाने जाणारे लोक यांचा कधीच पुरस्कार वा गौरव करतां कामा नये. कारण त्यामुळे मिथ्या प्रवृत्तीस प्रोत्साहन मिळतें. तसेच जर कोणी सन्मार्गापासून त्यास विचलित करण्याचा प्रयत्न करील तर त्यांच्या जाळ्यांत फसला जाणार नाही, इतका सारासार विचार व निश्चय त्याने बाळगावयास हवा. पांचवें, त्याने आपल्या गुणांचा विकास करण्याचा प्रयत्न करून, दुसऱ्यांचे दोष झांकण्याचा प्रयत्न करावा. अज्ञानी किंवा असमर्थ लोकांनी जर सन्मार्गावर कांही शिंतोडे उडविण्याचा, दोषारोपण करण्याचा प्रयत्न केला तर सन्मार्गाची लोकांत निंदा होऊं नये म्हणून प्रयत्न करावयास हवा. सहावें, स्वतः किंवा दुसरा कोणी मनुष्य जर सन्मार्गापासून विचलित होत असेल, किंवा कांही कारणाने तो मार्ग सोडून देत असेल, तर त्या सन्मार्गामध्ये स्वतःस व त्यास पुनः स्थिर करावयास पाहिजे. सातवें, आपले सहयोगी गण व अहिंसामय असा धर्म यावर आपण मनःपूर्वक प्रेम करावयास

पाहिजे. आठवें, जनतेंत पसरलेल्या अज्ञान अंधःकाराला दूर करून अहिंसामय धर्माचा सर्वत्र प्रसार करावयास पाहिजे. सम्यग्दर्शनाची हीं आठ अंगें आहेत. त्यांचीं अनुक्रमें नांवें, निःशंकित, निःकांक्षित, निर्विचिकित्सता, अमूढदृष्टि, उपगूहन स्थितीकरण, वात्सल्य व प्रभावना अशीं आहेत. सम्यग्दृष्टीस ही सर्व अंगें असणें आवश्यक आहे.

याशिवाय सम्यग्दृष्टि माणसास आपलें ज्ञान, तप, आदरसत्कार, बल, ऐश्वर्य, कुल, जाति रूप यांचा गर्व असतां कामा नये. गर्व अत्यंत वाईट आहे. गर्वाला बळी पडून जो आपल्या सहधर्मियांचा अपमान करतो तो आपल्या धर्माचाच अपमान करतो. कारण 'न धर्मो धार्मिकैर्विना।' धार्मिक पुरुषांशिवाय धर्माला स्वतंत्र अस्तित्वच नाही.

याप्रमाणे सम्यग्दृष्टि व सम्यग्ज्ञानी होऊन जीवाने आपल्या प्रगतीचा प्रयत्न करावा. इतकी मानसिक तयारी झाल्याशिवाय अहिंसा धर्मरूपी महावृक्षाचें बीजारोपण होऊं शकत नाही. मुक्तीच्या मार्गाने जाणाऱ्यास हा अहिंसाधर्मरूप महावृक्ष, जीं मुक्तीमार्गामध्ये शिदोरीचें काम करतात, अशीं शांतिरसाने परिपूर्ण स्वादिष्ट मधुर फळें देतो. तसेच या महावृक्षांच्या सुखद शीतल छायेंत जागतिक महा-युद्धाच्या भयाने संत्रस्त आणि व्याकुळ झालेल्या या चराचर जगतास शांतीचा लाभ होतो. आता सम्यग्चारित्र किंवा आचार याचा विचार करूं.

३ चारित्र किंवा आचार.

जैन धर्माचा प्रारंभ कसा झाला हें सुरवातीला सांगतांना ही गोष्ट सांगितली आहे की, जैनशास्त्रानुसार वर्तमान अवसर्पिणी कालाचे प्रारंभीं जेव्हा येथे भोगभूमि होती, त्यावेळीं येथे कोणताच धर्म नव्हता. सर्व लोक सुखी होते. सर्वांच्या आवश्यकतेनुसार पाहिजे असलेल्या वस्तु त्यांना मिळत होत्या. सर्वजण संतोषी व सरळ स्वभावी होते.

खाजगी संपत्ति–मालकी हक्काचा तेव्हा जन्महि झालेला नव्हता आणि विषमताहि पण त्यावेळेस नव्हती. नैसर्गिक साम्यवाद येथे प्रचलित होता. कोणी ल्हान किंवा मोठा, किंवा हा अमीर तो गरीब, किंवा मी शासक, तूं शास्य असा कसलाच भेदभाव त्यावेळी नव्हता. परंतु नंतर निसर्गांत फरक झाला. जरूर असलेल्या वस्तु यथेच्छ प्रमाणांत मिळणें बंद झालें. मनुष्यमात्रांत असंतोष व भीती पसरली व त्यांतून संग्रह-प्रवृत्ति निर्माण झाली. त्यामुळे विषमता वाढूं लागली. आणि त्याबरो-बरच गुन्हेगारी वाढत चालली. सुखाच्या ऐवजी दुःख आलें. अशा वेळी भ० ऋषभदेवांचा जन्म झाला. त्यांनी लोकांना असि, मसि, कृषि, शिल्प, सेवा, वाणिज्य यांच्या सहाय्याने आजीविका करण्याचा उपदेश दिला. तसेच आपल्या प्रत्येक कार्यांत अहिंसामूलक व्यवहार करण्याचा उपदेश देऊन अहिंसा हाच धर्म आहे असें सांगितलें व त्या अहिंसा धर्माच्या रक्षणाकरिता सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह या चार दुसऱ्या धर्मांचें पालन करणें आवश्यक आहे असा उपदेश दिला. हे पांच यमरूप (व्रतमय) धर्मच जैनाचाराचें मूळ आहे. हा धर्म, गृहस्थ अंशतः पाळतात व मुनी यांचें सर्वथा पालन करतात.

चारित्र किंवा आचार याचा अर्थ आचरण असा आहे. मनुष्य जें कांही विचार करतो किंवा बोलतो अगर वागतो, (कृति करतो) त्या सर्वांना आचरण म्हणतात. या आचरणांतील सुधारणा ही मनुष्याची प्रगति असून आचारांतील बिघाड हा मनुष्याचा बिघाड होय. मनुष्य प्रवृत्तिशील आहे व त्याच्या प्रवृत्तीचीं मन, वचन व काय हीं तीन द्वारें आहेत. यांच्या द्वारेंच मनुष्य स्वतःचें काम करतो व त्यायोगेंच एक मनुष्य दुसऱ्याच्या परिचयांत येतो. हीं तीन द्वारेंच अशीं आहेत की, त्यामुळेच एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याचा शत्रूहि बनूं शकतो किंवा मित्रहि बनूं शकतो. याच्या सत्प्रयोगाने मनुष्य स्वतः सुखी होऊन

दुसऱ्यालाहि सुखी करूं शकतो किंवा त्यांच्या दुष्प्रवृत्तीने मनुष्य स्वतःहि दुःखी होऊन दुसऱ्यालाहि दुःखांत लोटूं शकतो. म्हणून यांची दुष्प्रवृत्ति टाकून सत्प्रवृत्ति करणें, यास सदाचार किंवा शुभाचरण म्हणतात.

चारित्राचे दोन भाग आहेत.—एक प्रवृत्तिमूलक व दुसरा निवृत्ति-मूलक. प्रवृत्तिमूलक भाग हा सर्व बंधाला कारणीभूत असून निवृत्ति-मूलक भाग हा अबंधास कारणीभूत आहे. प्रवृत्ति व निवृत्ति या संबंधी येथें थोडेसें विवेचन केलें तर तें अस्थानीं होणार नाही. प्रवृत्ति म्हणजे इच्छापूर्वक कोण्या एकाद्या कार्यात प्रवृत्त होणें व निवृत्ति म्हणजे प्रवृत्तीस रोकणें, प्रवृत्ति चांगली व वाईट दोन्ही प्रकारची असूं शकते. या प्रवृत्तीचीं तीन द्वारें आहेत. मन, वचन आणि काय. कोणाचें वाईट चिंतणें, एखाद्याशीं द्वेषभाव वा मत्सर ठेवणें, इ० असत् मानसिक प्रवृत्ति होत. उलट कोणाचें चांगलें चिंतणें, त्यांच्या संरक्षणाचे उपाय योजणें इ० सत्मानसिक प्रवृत्ति होय. खोटें बोलणें, शिव्या देणें इ० प्रकार असत् वाचनिक प्रवृत्तींत येतात. हित, मित, प्रिय वचन बोलणें ही सत्-वाचनिक प्रवृत्ति समजली जाते. कोणाची हिंसा करणें, चोरी करणें, व्यभिचार करणें इ० प्रकार हे असत् कायिक प्रवृत्तीमध्ये मोड-तात. तर एखाद्याची रक्षा करणें, त्याची सेवा शुश्रूषा करणें, वगैरे सारख्या क्रिया ह्या सत् कायिक प्रवृत्ति होत. याप्रमाणे प्रवृत्ति ही चांगली व वाईट अशी दोन्ही प्रकारची आहे. पण प्रवृत्तीचें हें भले-बुरेपण, हें केवळ त्या कर्त्याची बाह्य प्रवृत्ति किंवा त्यांचें फळ यावरच अवलंबून नसून त्या कर्त्याचा क्रियेच्या पाठीमागील जो उद्देश अगर जी भावना असेल त्यावर अवलंबून आहे. एखादें कार्य जर चांगलें करण्याचा उद्देश असेल तर तें सत्कार्य म्हणविलें जातें. उलटपक्षी दुष्ट हेतूनें केलेलें कार्य हें असत् कार्य होय. जसे एखादा डॉक्टर रोग्यास दुरुस्त करण्याच्या भावनेने रोग्याचा फोड फोडतो. त्यावेळी रोगी ओरडतो,

तडफडतो. पण तेवढ्यावरून डॉक्टरचें हें कृत्य वाईट आहे असें कोणी म्हणत नाही; कारण त्या क्रियेपाठीमागील डॉक्टरची भावना वाईट नाही. उलट एखादा मनुष्य श्रीमंत माणसाचें धन लुबाडण्याच्या उद्देशाने त्याच्याशीं मैत्री करून त्याची नेहमी खुशामत करीत असेल, त्याला निरनिराळ्या प्रकारचीं प्रलोभनें दाखवून त्याला दारूच्या नशेंत अगर वेश्येच्या फंदांत पाडीत असेल, तर त्याचें हें कार्य दुष्ट बुद्धीनें प्रेरित झालें असल्यामुळे ही असत् प्रवृत्ति होय. याप्रमाणे अनेक दृष्टांत देतां येतील. म्हणून कोणतीहि प्रवृत्ति चांगली की वाईट हें ठरविण्याचा निकष केवळ कार्य नसून त्या पाठीमागील त्याची भावना हीच होय. अशा परिस्थितींत जे लोक लौकिक सुखाच्या आशा-आकांक्षेने प्रेरित होऊन धर्माचरण करतात. त्याचें धर्माचरण दुराचाराच्या पाठीमागे लागलेल्या लोकांच्या आचरणापेक्षा सापेक्ष चांगलें असलें, तरी ज्या भावनेने त्या कार्यात ते प्रेरित झालेले आहेत, ती दृष्टि लक्षांत घेतां तें आचरण निष्फळच होय. कारण लौकिक किंवा वैषयिक सुखाच्या मोहांत फसून त्यामुळे ते शाश्वत अशा आत्मसुखास विसरून जातात. धर्माचरणाच्या अंतिम ध्येयापासून ते दूर असतात. त्यांच्या बाबतींत अशा कार्यामुळे बऱ्याच काळपर्यंत चिरस्थायी सुखाची आशा नष्ट झालेली असते.

जरी सुखलाभाची प्रवृत्ति हा प्राणिमात्राचा स्वभाव सिद्ध धर्म आहे, तरी हीच प्रवृत्ति प्राणिमात्रास चांगल्या किंवा वाईट कार्यात प्रवृत्त करते. कारण जीव खरें सुख कोणते हें खरोखरी ओळखत नाहीत. तें असें समजतात की, इंद्रियांच्या विषयांतच खरें सुख आहे. त्यासाठीच ते प्रयत्नहि करतात व त्यांच्या लोभाने ते धर्माचरणहि करतात. पण जसजशी त्यांना विषय सुखाची प्राप्ति होत जाते, तसतशी त्यांची विषय-तृष्णा वाढतच जाते. त्या तृष्णेच्या पूर्तिसाठी ते दररोज नवनवीन

उपाय योजतात, अनर्थ करतात, बलात्कार करतात, दुसऱ्यांना सतवितात, सदसद्विचार न करतां ते कांहीहि करतात, पण इतके होऊनहि त्यांची तृष्णा मात्र शमत नाही; ही तृष्णा शांत करण्याच्या पाठीमागे लागून ते स्वतःचें जीवन संपुष्टांत आणतात. पण विषयांची तृष्णा मात्र शांत होत नाही. त्यामुळे आपल्या बरोबर पापाचें गाठोडें घेऊन इहलोकींची यात्रा ते संपवितात. वैषयिक सुखाची तृष्णा ही अशी निंद्य आहे. याशिवाय आणखी या प्रवृत्तीमध्ये हा एक मोठा दोष आहे की, तिची क्रिया सुरूं झाली की, तिला कोठेहि लगाम घालतां येत नाहीं. संयम ठेवणे कठीण जातें व योग्य मर्यादेचें उल्लंघन करून ती कार्यें करावयास लागते. यासाठीच प्रवृत्तीच्या निरोधावर–संयमावर इतका जोर दिलेला आहे. आणि प्रवृत्तीला विश्वसनीय मार्गदर्शक म्हणून मानलेलें नाही. यासाठीच दूरदर्शी धर्मोपदेशकांनी प्रवृत्तिमूलक कार्यांऐवजी निवृत्तिमूलक कार्यांची अधिक प्रशंसा केलेली आहे व निवृत्तिमार्गाचेंच ग्रहण करण्याचा उपदेश दिलेला आहे.

बहुभाग लोकांची अशी कल्पना आहे की, प्रवृत्ति ही माणसाला उचित कर्तृत्वसंपन्न बनवून त्याकरवीं जगाचें हित करविण्यास प्रवृत्त करते; व निवृत्ति ही माणसाला निष्क्रिय बनवून जगाचें हित करण्यापासून रोकते. परंतु ही गोष्ट बरोबर नाही. निवृत्ति–मार्गापेक्षा प्रवृत्तिमार्ग आकर्षक आहे, हें सत्य आहे. पण त्याचे कारण असें आहे की, प्रवृत्ति मार्गानें ज्या सुखाच्या पाठीमागे मनुष्य लागतो, ते सुख क्षणिक असून सहज लभ्य व सहजभोग्य आहे. उलटपक्षी निवृत्ति–मार्गानें जाऊन मनुष्य ज्या सुखाचा शोध घेतो, तें शाश्वत असलें तरी कष्टसाध्य असून संयमी झाल्याशिवाय मिळूं शकत नाही. म्हणून निवृत्ति–मार्ग तितका आकर्षक जरी नसला तरी एकदा जो त्या मार्गानें जाऊं लागतो, तो बरोबर त्या मार्गानें जातच राहतो; आणि त्या मार्गानें चालत असतांना

होणारें सुख हें शाश्वत स्वरूपाचें असून ते भोगण्याच्या शक्तीचा ऱ्हास कधीहि होत नाही. याच्या उलट प्रवृत्ति मार्गानें जें सुख हातीं लागतें त्या सुखाकरिता ज्या ज्या भोग्य साधनांची आवश्यकता आहे, तीं सर्व साधनें क्षणिक आहेत व तद्वारां प्राप्त होणारें सुख भोगण्याची आपली शक्तीहि कमीकमीच होत जाणारी आहे. दुसरें असें की, प्रवृत्तीच्या प्रेरणेने जें कार्य केलें जातें तें निरंतर चालूं राहील किंवा कसे या संबंधी शंका कायम राहते, कारण तें कार्य करणारा कोणत्या तरी लौकिक इच्छेने त्यामध्ये प्रवृत्त होतो. परंतु निवृत्तीमार्गानें जाणाऱ्यांच्या मनींमानसीं ही शंका संभवूं शकत नाही; कारण तो आपल्या ऐहिक सुखाच्या लाभाकडे लक्ष्य न देतां आपल्या कार्यामध्ये मग्न असतो. कदाचित् कोणी असें म्हणतील की प्रवृत्ति-मार्गी लोकांनीच पुष्कळसे प्रयत्न करून अनेक प्रकारचीं सुखोपभोगांचीं साधनें निर्माण करून मनुष्य जातीचें पुष्कळसें हित केलेलें आहे; परंतु निवृत्ति-मार्गानी असें कांहीच केलेलें नाही. या लोकांनी हें लक्षांत घ्यावयास हवें की, भोगोपभोगांचीं अनेक प्रकारचीं साधनें असतांनाहि जेव्हा कोणी मनुष्य शोकसागरांत निमग्न होतो किंवा निराशेच्या खोल गर्तेत पडतो किंवा असाध्य रोगाने पीडित होतो, तेव्हा त्यास निवृत्ति मार्गानें जाणाऱ्यांच्या जीवनांतील उत्कृष्ट आदर्शच धीर देतात; व त्यांच्या अनुभवपूर्ण उपदेशाने त्यास खऱ्या शांतीचा लाभ होतो. म्हणून जे खरें सुख आणि शांति यांच्या शोधांत आहेत, त्यांनी कांही प्रमाणांत कां होईना निवृत्ति-मार्गी व्हावयास हवें. एवढेच नव्हे तर प्रवृत्तिमार्गानें जात असतांनाहि आपली दृष्टि निवृत्तिमार्गावर ठेवावयास हवी आहे.

कोणी असें म्हणतील की, याप्रमाणे सर्वच जण जर निवृत्ति मार्गानें जाऊं लागले तर संसाराची परिपाटी कशी चालेल ? परंतु ही

विचारपद्धति सदोप आहे, बरोबर नाही; कारण सर्व साधारण जीवाच्या मोहमूलक प्रवृत्ति हरळीच्या मुळीप्रमाणे इतक्या दृढमूळ आहेत की, निवृत्तीच्या अभ्यासाने त्यांचीं मुळें एकदम नष्ट होणे शक्य नाहीं. फार तर एवढेंच होईल की, कांहीं प्रमाणांत त्या प्रवृत्ति शांत होतील व असें झाले तर त्यामुळे आपणांस व जगास उपकारकच होईल; हानी होणार नाहीं. म्हणून चारित्राचे एक प्रवृत्तिमूलक व दुसरे निवृत्तिमूलक असे दोन प्रकार आहेत. त्या दोन्हीहि चारित्रांचा प्राण अहिंसा असून सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह हे यांचे सरक्षक आहेत.

४ अहिंसा.

जैनाचाराचें प्राणभूत तत्त्व.

अहिंसा हा परमधर्म आहे. हें परमब्रह्म आहे. अहिंसा ही सुख शांति देणारी अमृतवल्ली आहे व सर्व विश्वांचें रक्षण करणारा रक्षामणि आहे. अहिंसा मनुष्याचा खरा धर्म व त्याचें खरे कर्म अहिंसाच आहे. वीरांचाहि हाच बाणा आहे व धैर्यवानांचे तें प्रबळ मानचिन्ह आहे. अहिंसेशिवाय मनुष्याच्या मानव्याला किंमत नाही व शानहि नाही. मानव आणि दानव यांच्यातील अंतर अहिंसा व हिंसाप्रवृति यावरच अवलंबून आहे. अहिंसा मानवी तर हिंसा दानवी आहे. ज्या क्षणापासून मनुष्य अहिंसेला विसरला तेव्हापासूनच तो दानवरूप बनूं लागला आहे आणि त्या दानवतेचा अभिशाप या जगाला भोगावा लागत आहे. असें असूनहि हें सत्य मानवप्राणी अद्यापि लक्षांत घेत नाही. परंतु आता तें सत्य समजण्यास मानव जातीस फारसा काळ लागणार नाही; कारण या सर्व आपत्तींवर अहिंसा हा एकच अमोघ उपाय आहे, दुसरा उपाय नाही.

संसारांतील प्राणिमात्रांना शांतीची इच्छा आहे, याचा अर्थ असा की, प्रत्येक जीव सुख–शांतीचा इच्छुक असून मरण्याची कोणालाच इच्छा नाही. अत्यंत दु:खी प्राणी सुद्धा जिवंत राहण्याची इच्छा करतो. सर्वांनाच आपलें जीवन केवळ प्रियच आहे असें नाही, तर तें अत्यंत प्रिय आहे. याप्रमाणे अशा प्रियतम वस्तूला जो नष्ट करतो तो हिंसक आहे, दानव आहे, पातकी आहे, आणि जो तिचें रक्षण करतो, प्रसंगीं आपल्या प्राणाचें बलिदान करूनहि दीनदु:खितांना वांचवितो, त्यांना जीवदान देतो तो अहिंसक आहे, तो खरा मानव आहे. या मानवतेचें मूल्य तोच योग्य प्रमाणांत जोखूं शकतो की, ज्याच्या प्राणांवर कधी काळी बेतलेलें असतें. ज्यांना केवळ दुसऱ्याला मारणें, पीडा देणें, एंवढेच समजतें, अशा हिंसानंदी लोकांकडून या परम उपकारी प्रवृत्तीची अपेक्षा कशी करावी? एक म्हण आहे "जाके पैर नहिं फटी बिवाई, वह क्या जाने पीर पराई?" अर्थात् ज्याला आपल्या जीवनांत घोर दु:खाचा कधी अनुभव आलेला नाही, एखाद्या आततायी माणसाने जो पर्यंत त्याच्यावर तरवारीचा आघात झालेला नाही, तो दुसऱ्यांना मारण्यांत किंवा त्यांना संत्रस्त करण्यांत काय दु:ख होतें, हें काय जाणूं शकतो? जर कधीकाळीं आपल्या जीवनावर बेतलेल्या दु:खद घटनांपासून मानवांनी कांही धडा घेतला असता, तर आज एक मनुष्य दुसऱ्याच्या नरडीचा घोट घ्यावयाला इतका हपापला नसता? परंतु मनुष्य इतका स्वार्थी आहे किंवा त्याची स्वार्थमूल प्रवृत्ति इतकी प्रबल आहे की, तो स्वत: जिवंत राहण्याची इच्छा तर करतोच, परंतु दुसऱ्यांच्या जीवनाची काडी मात्रहि पर्वा करीत नाही. दारूच्या नशेमध्ये भरधांव वेगाने मोटार हांकणारा ज्या सडकेवरून मोटार चालवितो त्याच सडकेवरून जाणारे दुसरेहि प्राणी आहेत, ते ह्या भरधांव वेगाने धावणाऱ्या मोटारीखाली मरतील, याची जशी तो पर्वा

करीत नाही; बेदरकारपणें मोटार चालवितो त्याचप्रमाणे दुसऱ्या प्राण्यांना पीडा देणारा हा मनुष्यहि आपल्या विकाराच्या धुंदींतच मग्न असतो. त्याला आपल्या जीवनाची, चैनीची व सुखाची चिंता आहे; पण दुसऱ्याच्या चित्त-वित्ताची तो यत्किंचितहि पर्वा करीत नाही. दुसऱ्याला कोरडी कोरभर भाकर न मिळाली तरी चालेल, पण मला मात्र चांगले स्वादिष्ट रुचकर पदार्थ खाण्यास मिळावेत असें त्यास वाटतें. माझा खजिना निष्कारण मनोगणती सोन्यारुप्यांनी खच्चून भरलेला असावा, या चिंतेंत चूर असतो; दुसऱ्याच्या शरीरावर लज्जा-रक्षणासाठी वीटभर चिंधीहि नसते याची तो पर्वा करीत नाही. माझी सावकारी शेकडों लोकांना गरीब बनवीत असली अगर माझ्या भोग-विलासासाठी दुसऱ्याच्या प्राणांवर बेतत असलें तरी 'मला काय त्याचें !' अशा आपल्या नादांत असतो. आपलें साम्राज्य वाढविण्याच्या धुंदी-मध्ये देशामागून देश पिळले गेले अगर बेचिराख झाले तरी त्याला त्याची यत्किंचितहि पर्वा वाटत नाही. व्यक्ति, समाज आणि राष्ट्र यांच्या या असल्या भावनाच, दुसऱ्या व्यक्ति, समाज व राष्ट्र यांना धुळीला मिळवित आहेत. त्यामुळे कोणालाच सुखाची झोप येत नाही. परस्परांतील अविश्वासाची तीव्र भावना रात्रंदिवस मनुष्याला व्याकुळ करते, दुसऱ्याचा गळा कसा दाबावा या संधीची वाट पाहत बसणारेच पुष्कळ ! हा सर्व हिंसक मनोवृत्तीचा दुष्परिणाम असून सर्व जगाला त्याचा त्रास भोगावा लागत आहे. यापासून वांचण्याचा एकच उपाय आहे आणि तो म्हणजे 'जगा व जगूं द्या' हा मंत्र. या-शिवाय जगांत शांति नांदूं शकणार नाही.

कांही लोक अहिंसा ही मित्रेपणाची जननी आहे, अशी कल्पना करतात; तर कांही लोक ही चांगली आहे असें मानूनहि ही अशक्य कोटींतील आहे अशी कल्पना करतात. त्यांचें असें मत आहे की,

अहिंसा ही पुष्कळ चांगली असली तरी प्रत्यक्ष आचारांत ती उतरूं शकत नाही; ती खरोखर पाळली जाऊं शकत नाही. परंतु या दोन्ही समजुती चुकीच्या आहेत. अहिंसेच्या पोटीं भित्रेपणा जन्मासहि येत नाही व तिचें पालन करणेंहि वाटतें इतकें अशक्य नाही. अहिंसेवर चांगला खोलवर विचार न केल्यामुळे त्याचें हें असें मत बनलें आहे. हिंसा न करण्यास 'अहिंसा' म्हणतात. परंतु केवळ आपल्या हातून दुसरा प्राणी मेला अगर दुःखी झाला एवढ्यावरूनच त्या कृतीस हिंसा म्हणत नाहीत. जोपर्यंत हिंसारूप परिणाम होत नाहीत, तोपर्यंत त्यास हिंसा म्हणत नाहीत. या जगांत सर्वत्र जीव भरलेले आहेत व ते आपआपल्या निमित्ताने मरतातहि. पण जोपर्यंत आपले हिंसारूप भाव झालेले नाहीत, तोपर्यंत जैनधर्मानुसार ती हिंसा म्हणविली जात नाही. म्हणजेच जोपर्यंत आपण प्रमादाने वागत नाही अगर प्रयत्नपूर्वक हिंसा टाळण्याचा प्रयत्न करीत आहोंत, तोपर्यंत केवळ दुसऱ्याचा घात झाला, एवढ्यावरून त्याला हिंसक म्हणतां येणार नाही.

सारांश, हिंसा दोन प्रकारांनी संभवते; पहिली कषायांना बळी पडून झालेली; म्हणजे जाणून बुजून बुद्धिपुरस्सर केलेली व दुसरी अयत्नाचार पूर्वक किंवा गैर सावधपणामुळे झालेली. क्रोध, मान, माया, लोभांना बळी पडून एखादा मनुष्य जेव्हा दुसऱ्यावर आघात करतो, तेव्हा ती कषाय पूर्वक झालेली हिंसा असून गैरसावधपणामुळे जर कोणाचा घात झाला, अगर कोणास त्रास, इजा झाली, तर ही अयत्नाचार मूलक हिंसा होय. परंतु जर कोणी एखादा मनुष्य सावधानतेपूर्वक आपलें कार्य करीत असेल, आणि कोणालाहि त्रास किंवा पीडा देण्याची त्याची भावना नसेल व अशाच्या हातून जर कोणाचा घात झाला, तर त्यास हिंसक म्हणतां येत नाही. ही गोष्ट स्पष्ट करतांना शास्त्रकारांनी लिहिलें आहे की,—

"उच्चालिदम्मि पादे इरियासमिदस्स णिग्गमट्ठाणे।
आवादेज्ज कुलिंगो मरेज्ज त जोगमासेज्ज ।।
ण हि तस्स तण्णिमित्तो बधो सुहुमो वि देसिदो समये"। प्रवचन-२९२।

अर्थात् – जो मनुष्य समोर पाहून वाटेने चालूं लागला आहे, त्याचें पाऊल उचलल्यावर जर एखादा जीव त्याच्या पायाखाली योगायोगाने आला व जर मेला, तर त्या मनुष्यास तो जीव मेल्याबद्दल यत्किंचितहि पापबंध नाही.

उलटपक्षी कोणी मनुष्य बेसावधपणाने कार्य करूं लागून, तो आपल्या कृतीमुळे कोणाचें कांहीं नुकसान होईल काय किंवा कोणाच्या प्राणावर बेतेल काय याची काडीमात्रहि पर्वा करित नाही, अशा मनुष्याच्या हातून एखादा जीव जरी मेला नाही, तरी तो पापाचा भागीदार आहे.

"मरदु व जीवदु जीवो अजदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा।
पयदस्स णत्थि बधो हिंसामेत्तेण समिदस्स ।। १७ ।। –प्रवचन०

अर्थात् – जीव जगो वा मरो, गैरसावधपणाने काम करणाऱ्यास हिंसेचें पातक निश्चित लागतेंच. परंतु जो सावधगिरीपूर्वक काम करतो, त्याच्या हातून प्राणीवध झाला, तरी त्यास हिंसेचें पातक लागत नाही.

अहिंसेच्या या व्याख्येनुसार आपल्या हातून कोणाचा घात झाला अगर दुःख पोहोचलें तरीहि जोपर्यंत आपले भाव त्यास दुःखी करण्याचे नाहीत किंवा आपलें कार्य आपण गैरसावधपणाने करीत नाही, तोंपर्यंत ती घडलेली हिंसा, 'हिंसा' म्हणविली जात नाही. उलटपक्षी जर एखाद्यास आपलें मारण्याचें किंवा दुःख देण्याचे भाव असतील व प्रयत्न करूनहि आपली ती इच्छा फलद्रूप झाली नाही तरी आपण मात्र अशा स्थितींत हिंसकच ठरले जाऊं. कारण जो दुसऱ्याचें वाईट करूं इच्छितो, तो आपले अगोदर स्वतःचें वाईट

करतो. कारण म्हटलेच आहे की,—

'स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्त्यात्मा प्रमादवान् ।
पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु पश्चाद् स्याद्वा न वा वधः ॥'–सर्वार्थ २०६।

अर्थात् – प्रमादी मनुष्य प्रथम आपला स्वतःचा आपण स्वतःच घात करतो, मग त्याचेकडून दुसऱ्या प्राण्यांचा घात होवो वा न होवो.

हिंसा-अहिंसेची स्पष्ट कल्पना यावी, यासाठी जैनधर्मात हिंसेचे दोन विभाग करून वर्णन केलें आहे. एक द्रव्यहिंसा व दुसरी भावहिंसा. जेव्हा दुसऱ्याला मारण्याचे वा सतावण्याचें किंवा बेसावधपणाचेहि भाव नसतात पण दुसऱ्या जीवांचा मात्र घात होतो, तेव्हा ती द्रव्य-हिंसा होय व जेव्हा कोणास मारण्याचे किंवा सतावण्याचें किंवा गैर-सावधपणाचे भाव असतात तेव्हा प्रत्यक्षांत जीव मरो वा न मरो ती भावहिंसा म्हटली आहे. वास्तविक पाहातां भावहिंसा हीच खरी हिंसा आहे. भावहिंसेबरोबर द्रव्यहिंसेचा संबंध असल्यामुळे द्रव्यहिंसेला 'हिंसा' म्हटलें आहे इतकेंच. परंतु द्रव्यहिंसा झाली; जीवघात झाला, एवढ्यांवरून भावहिंसा अवश्यंभावी होईलच, असें मात्र नाही. कारण ज्यावेळी मनुष्याच्या हातून कोणाचा घात होतो किंवा कोणास त्रास पोहोचतो तेव्हा त्या मनुष्याचे भाव त्यास तसे पीडण्याचे होते असें एकांताने ठामपणें म्हणतां येत नाही. म्हणून जेव्हा कर्त्याच्या मनांत हिंसा करण्याचा उद्देश असेल, तेव्हा ती हिंसा हिंसा आहे. मग त्याच्या हातून कोणी मरो अगर न मरो. उलटपक्षी त्याच्या मनांत जर कोणाची हिंसा करण्याचे भाव नसतील तर त्याच्या हातून एखाद्याचा प्राण गेला तरी ती हिंसा होऊं शकत नाही. द्रव्यहिंसा व भावहिंसा यांतील या प्रकारचा हा फरक लक्षांत घेतला नाही तर कोणीच अहिंसक ठरूं शकणार नाही व अशी शंका उत्पन्न होईल की,—

'जले जन्तु स्थले जन्तुराकाशे जन्तुरेव च ।
जन्तुमालाकुले लोके कथ भिक्षुरहिंसक ॥'

अर्थ:– जळीं, स्थळीं, इतकेच काय पण सर्व आकाशांत जीवजंतु खचाखच भरलेले आहेत. तेव्हा सर्व जग येथे जंतूंनी भरलेलें आहे, तेथें कोण मुनी कसा बरे अहिंसक असूं शकणार ?

या शंकेचें उत्तर खालील प्रमाणे दिलें आहे.

'सूक्ष्मा न प्रतिपीड्यन्ते प्राणिन स्थूलमूर्तय ।
ये शक्यास्ते विवर्ज्यन्ते का हिंसा सयतात्मन ॥'

जीव दोन प्रकारचे आहेत; सूक्ष्म व बादर किंवा स्थूल. जे जीव सूक्ष्म म्हणजे अदृश्य आहेत ते कोणाकडून रोकले जाऊं शकत नाहीत. व स्वतःहि दुसऱ्याला रोकूं शकत नाहीत. त्यांना कोणीहि पीडा देऊं शकत नाही. पण जे स्थूल जीव आहेत त्याचें रक्षण केलें जाऊं शकतें. म्हणून त्यांच्या रक्षणासाठी आपण स्वतःस संयमी करून सावधानतेपूर्वक त्यांच्या रक्षणासाठी जो जगतो, त्यास हिंसेचें पातक कसे बरे लागेल ?

ह्यावरून हें स्पष्ट आहे की, जो मनुष्य जीवाची हिंसा करण्याचा भाव ठेवीत नाही, उलट त्यास वांचविण्याचेच भाव ठेवतो आणि आपलें प्रत्येक काम, दुसऱ्या जीवास कसल्याहि प्रकारचे कष्ट पोहचणार नाहीत, अशा सावधानतेने करतो, त्याचेकडून झालेल्या द्रव्यहिंसेचें पाप त्यास लागत नाही. म्हणून (यावरून) जैनधर्माची अहिंसा ही भावनेवर अवलंबून आहे आणि कोणीहि समजुतदार मनुष्य तिला अव्यवहारी (अयोग्य) म्हणूं शकणार नाही. मनुष्याकडून अशी अपेक्षा केली जाते की, त्याने आपल्या स्वार्थासाठी दुसऱ्याला त्रास देण्याचे भाव मनामध्ये आणूं नयेत आणि आपला उदरनिर्वाह अशारीतीने

करावा की ज्यामुळे कमीत कमी जीवांचें कमीत कमी नुकसान होईल.

अहिंसा हें तत्त्व व्यवहार्य बनविण्यासाठी ज्याप्रमाणे हिंसेचे द्रव्यहिंसा व भावहिंसा हे दोन भेद केले गेले आहेत, त्याचप्रमाणे अहिंसेचेहि अनेक भेद आहेत. प्रथमतः गृहस्थ आणि साधु यांच्या अपेक्षेने या अहिंसेचे दोन भेद केले आहेत. गृहस्थांच्या अहिंसेची मर्यादा निराळी व साधूंच्या अहिंसेची मर्यादा निराळी आहे. जी एका-करीता व्यवहार्य आहे, ती दुसऱ्याला अव्यवहार्य आहे. कारण दोघांचें पद व दोघांची जबाबदारी ही भिन्न भिन्न आहेत. तसेच गृहस्थाच्या दृष्टीनेहि या अहिंसेचे अनेक प्रभेद आहेत. त्या मर्यादा व तिचे भेद प्रभेद लक्षांत घेतले, तर जैनी अहिंसा ही अव्यवहार्य आहे असें दोषारोपण कोणीहि करणार नाही, असा आम्हास विश्वास आहे.

गृहस्थांची अहिंसा.

हिंसेचे चार प्रकार मानले आहेत,— १ संकल्पी, २ उद्योगी, ३ आरंभी, ४ विरोधी. कांही अपराध नसतांना जाणून बुजून कोणी एका जीवाचा वध करणें, यास 'संकल्पी' हिंसा म्हणतात. उदा:– कसाई पशूंचा वध करतात. जीवन निर्वाहासाठी व्यापार, शेती वगैरे करणें, कारखाने चालविणें, सैन्यांत भरती होऊन युद्ध करणें, इत्यादिकांत जी हिंसा होते. तिला २ 'उद्योगी' हिंसा म्हणतात. सावधगिरी ठेऊनहि भोजन वगैरे तयार करतांना जी हिंसा होते, तिला ३ 'आरंभी' हिंसा म्हणतात. आणि आपल्या किंवा दुसऱ्यांच्या रक्षणासाठी जी हिंसा करावी लागते, तिला ४ 'विरोधी' हिंसा म्हणतात.

जैनधर्ममताप्रमाणे सर्व संसारी जीवांचे त्रस व स्थावर असे दोन भेद मानलेले आहेत. मनुष्य, पशू, पक्षी, किडे इत्यादि व्यतिरिक्त पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पती यांच्यांतहि जीव आहे, मातींत किडे वगैरे

तर असतातच; पण खुद्द माती स्वतः पृथ्वीकायिक जीवांच्या शरीराचा पिंड आहे. ह्याचप्रमाणे पाण्याच्या बिंदूंत दुर्बिणीच्या सहाय्याने दिसणारे अनेक जंतु आहेतच. पण त्याशिवाय खुद्द पाणी जलकायिक जीवांच्या शरीराचा पिंड आहे. याचप्रमाणे अग्नी वगैरेंच्या बाबतींतहि समजावें. या जीवांना स्थावर जीव म्हणतात. आणि जे चालूं, फिरूं, उडूं, बोलूं शकतात; किंवा तसे करतांना दिसतात, ते सर्व त्रस जीव होत. या दोन्ही प्रकारच्या जीवांपैकी स्थावरजीवांचें रक्षण करण्याचा प्रयत्न गृहस्थाने करावा. निष्कारण जमीन खोदूं नये. व्यर्थ पाण्याची सांडलवंड करीत बसूं नये किंवा आग लावूं नये. व्यर्थ वारा घेत बसूं नये. किंवा निष्कारण झाड किंवा भाजीपाला तोडूं नये. असल्या हिंसेचा गृहस्थास त्याग सांगितलेला आहे. तसेच गृहस्थांना फक्त त्रस जीवांच्या संकल्पी हिंसेचा त्याग सांगितलेला आहे. या हिंसेचा त्याग केल्याने त्यास सांसारीक जीवनांत कोणत्याहि प्रकारचा त्रास होऊं शकत नाही. कारण संकल्पी हिंसा ही एकतर केवळ करमणुकीसाठी किंवा मजेखातर व दुसरे म्हणजे दुसऱ्यास मारून मांस भक्षणासाठी केली जाते. "जिवंत रहा व दुसऱ्यास जिवंत राहूं द्या" हा सिद्धांत विसरून जाऊन केवळ आपल्या करमणुकीसाठी जंगलांत इतस्ततः फिरणाऱ्या पशुपक्षांची शिकारी शिकार करून त्यांच्या मांसाने आपल्या पोटाची खळगी भरतो; ही एक अत्यंत दुःखाची गोष्ट आहे. अशा प्रकारच्या गोष्टी माणसाने सोडल्यास, त्याच्या आयुष्यांत त्याला कांही त्रास सहन करावा लागेल ही गोष्ट शक्य कोटींतील नाही. मनुष्याच्या करमणुकीसाठी इतर साधनें कांही कमी नाहीत. अन्न किंवा भाजीपाला यांच्या योगें स्वादिष्ट जेवण करूनहि भूक शमविली जाऊं शकते. आजच्या युगांत वैज्ञानिक साधनें व शोध यांच्या योगाने सर्वत्र धान्य उत्पन्न केले जाऊं शकते. व अनावश्यक जनावरांची उत्पत्तीहि कमी केली जाऊं शकते. जर

मनुष्य आपल्या स्वतःच्या चरितार्थासाठी जीवांची हत्या करणार नाही असा संकल्प करील, तर तो दुसऱ्या दिशेने आपली अधिक उन्नति करूं शकेल.

दुसरी गोष्ट अशी की, मांसाहार हें मनुष्याचें कांही नैसर्गिक भोजन नाही. त्याच्या दांतांची रचना याची साक्ष आहे. तसेच दूध, तूप व फळें इत्यादींनी जी शक्ति येते, ती मांसाहाराने येतेच असे नाही. 'मांसाहार' हा तामसी आहार आहे. त्याने मनुष्यांच्या सात्विक प्रवृत्तीचा घात होतो. या विषयावर पुष्कळ लिहण्यासारखे आहे. परंतु त्यास इतकें स्थान येथे देतां येत नाही. त्याचप्रमाणे शिकार खेळणें, हें मनुष्याच्या निर्दयतेचें द्योतक आहे. वाघ वगैरे हिंसक पशू भुकेनें व्याकूळ झाले म्हणजेच इतर जनावरांवर आक्रमण करतात. पण मनुष्याची त्याच्याहि पुढे मजल गेलेली आहे. तो भीतीने गांगरलेल्या पशूंच्यामागे घोड दौड करून वाण किंवा बंदुकींच्या गोळीने त्यांचा प्राण घेऊनहि आपली करमणूक करून घेतो. कांही लोकांचें म्हणणें असें आहे की, शिकार खेळल्याने अंगी पराक्रम येतो. म्हणून शिकार खेळणें हें क्षत्रियांचें कर्तव्य आहे. कदाचित् क्रौर्य आणि निर्दयता यांनाच त्यांनी वीरत्व मानलें असावें. परंतु वीरत्व हें एक आंतरिक शौर्य आहे, की जें वेळोवेळी अन्याय व अत्याचारांचा प्रतिकार करण्यासाठी प्रगट होतें व तेजस्वी पुरुषांत चमकतें. भयग्रस्त होऊन इतस्ततः पळणाऱ्या मुक्या प्राण्यांच्या जीवनाचा खेळ खेळणें, हें कांही वीरत्व नाही. ही भीति आहे व असे करणारे बहुधा भित्रे असतात. यांचें एक उदाहरण आमच्या पाहण्यांत आलें आहे. बनारसमध्ये ज्या गल्लींत आम्ही राहतो, ती वस्ती (मल्लाहांची) कोळ्यांची आहे. ते इतके क्रूर आहेत की, मोठमोठ्या प्राण्यांना (माशांना) पकडून भाजीपाल्याप्रमाणे कापून

खातात. परंतु त्या भागांत जेव्हा हिंदू मुसलमानांचे दंगे झाले त्यावेळे-सची त्यांची भितिग्रस्त अवस्था कींव येण्यासारखी होती. आपल्या नावेंत बसून कांहीजण नदीच्या पैल तीराला गेले व बाकी राहिलेले लोक जैन विद्यार्थ्यांकडे आपलें रक्षण करण्यासाठी प्रार्थना करीत होते. एकूण, मांसाहार व शिकार खेळण्याशी शूर वीरतेचा कांही संबंध नाही; म्हणून असल्या गोष्टींपासून आपण दूर रहावें.

याचप्रमाणे धर्माच्या नांवावर देवीसमोर बकरे, म्हैस, कुक्कर इत्यादींचें बलिदान करणें ही एक मूढता व क्रौर्यच आहे. असल्या कृत्यानें देवी प्रसन्न होत नाही. धर्मायतनांना कसाईखाना बनविणे हें केव्हाही भूषणास्पद नाही. म्हणून सर्वप्रथम धर्म, पोट किंवा करमणुकी-साठी कोणत्याहि प्राण्यांचा घात करतां कामा नये.

कांही लोकांचें म्हणणें असें आहे की, जैनधर्मानुसार ज्याअर्थी वनस्पती वगैरेही जीवांचें शरीरच आहे, त्याअर्थी मांसाहारी भोजन न करणाऱ्यांनी वनस्पती वगैरेंचाहि आहार घेऊं नये. परंतु सप्त धातु युक्त जें शरीर त्यालाच 'मांस' ही संज्ञा आहे. वनस्पतींत असें सप्त धातू नाहीत. त्यामुळे वनस्पतीचा आहार हा मांसाहार नव्हे. तसेच कांही लोक स्वतः प्राणी न मारतां आपोआप मेलेल्या प्राण्यांचें मांस खाण्यांत दोष मानीत नाहीत. ज्या प्राण्यांचें तें मांस आहे, त्यास ते मारीत नाहीत, हें खरे आहे. परंतु एकतर मांसांत तत्काळ अनेक सूक्ष्म जीवांची उत्पत्ती होते व दुसरे म्हणजे मांस भक्षणापासून जे वाईट परिणाम होतात, त्यापासून मनुष्य आपला बचाव कधीही करूं शकत नाही, म्हटलेंच आहे की—

'मांसास्वादनलुब्धस्य देहिनो देहिनं प्रति ।
हतु प्रवर्तते बुद्धि. शकुन्य इव दुर्धिय. ॥ २७ ॥ —योगशा०।

अर्थ:- ज्याला मांस खाण्याची चटक लागलेली आहे, त्याची बुद्धी दुष्ट पक्षांप्रमाणे दुसऱ्यांना मारण्याकडेच लागलेली असते.

अलीकडे मांस भक्षणाचा बराचसा प्रचार झालेला आहे. त्याचा असा परिणाम झाला आहे की, मनुष्य आपल्या स्वार्थासाठी दुसऱ्या मनुष्याचा दुष्मन बनतो. एकाला दुसऱ्याचा खून करण्यांत थोडासाहि संकोच वाटत नाही. म्हणून असल्या गोष्टींपासून सावध असावें.

याप्रमाणे गृहस्थाने संकल्पी हिंसेचा अवश्य त्याग करावयास पाहिजे. आता उद्योगी, आरंभी व विरोधी हिंसा शिल्लक राहिल्या. खालच्या दर्जाच्या गृहस्थास इतका त्याग करणें शक्य होत नाही. कारण त्याला आपआपल्या कुटुंबाच्या भरणपोषणासाठी कांहीना कांही उद्योग व आरंभ करणें भाग पडतें; त्याशिवांय त्याचा निर्वाह होऊं शकत नाही. पण असे करतांना दुसऱ्या प्राण्यास कमीत कमी त्रास होईल अशी खबरदारी घ्यावी किंवा असलेच उद्योग करावेत. त्याचप्रमाणे 'विरोधी' हिंसेपासूनहि गृहस्थाची सुटका होऊं शकत नाही. तो स्वतः-हून निष्कारण कोणाशी विरोध करणार नाही; परंतु त्याच्यावर कोणी आक्रमण केलें तर त्यापासून स्वतःचा बचाव करण्याचा तो जरूर प्रयत्न करील. आक्रमकांशी सामना न देतां भिऊन घरांत लपून बसणें हें अहिंसेचें द्योतक नव्हे. या मानसिक हिंसेपेक्षा प्रत्यक्ष हिंसा पुष्कळ चांगली आहे. जैनशास्त्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे. 'नापी स्पष्टः सुदृष्टिर्यः स सप्तभिर्भयर्मनाक्' [पञ्चाध्यायी] जो जैन धर्मावर खरी श्रद्धा ठेवतो तो सात प्रकारच्या भयांपासून संपूर्णपणे रहित असतो.

जैनधर्माचे सर्व तीर्थंकर क्षत्रियवंशी होते. त्यांनी आपल्या आयुष्यांत पुष्कळ दिग्विजय मिळविले. मौर्य सम्राट चंद्रगुप्त, महामेघवाहन सम्राट खारवेल, वीर सेनापती चामुंडराय इत्यादि जैन वीर योद्धे

भारतीय इतिहासांतील उज्वल रत्न होत. वास्तविक जैन धर्म हा त्या क्षत्रियांचा धर्म होता, जे रणांगणांवर शत्रूंचा सामना तरवारीने कसा करावा हें जाणत होते; आणि त्यावर क्षमा कशी व केव्हा करावी हेंही जाणत होते. जैन क्षत्रियाकरितां खालील आदेश होता.—

"य: शस्त्रवृत्ति:समरे रिपु स्याद् य कण्टको वा निजमण्डलस्य।
अस्त्राणि तत्रैव नृपा क्षिपन्ति न दीनकानीनशुभाशयेषु॥"—यशस्तिलक. पृ. ९६

अस्त्रशस्त्राने सुसज्जित होऊन, रणांगणावर शत्रू म्हणून जो आलेला आहे, किंवा जो आपल्या देशाचा शत्रू आहे त्यांच्यावर राजेलोक शस्त्र प्रहार करतात. कमजोर, भयग्रस्त, सदाचारी पुरुषावर ते आपलें शस्त्र कधीही उचलीत नाहीत. ही जैनी राजनीती आहे. म्हणून जे लोक अहिंसा धर्मावर भीतीचा आरोप करतात ते भ्रमांत आहेत. अहिंसेत भीतीला स्थान मुळीच नाही; उलट अहिंसेचा पहिला धडा निर्भयता हा आहे. निर्भयता व कायरता हे एकाच ठीकाणी राहूं शकत नाहीत. शौर्य हा आत्म्याचाच गुण आहे. आत्म्याच्या द्वारें जेव्हा तें प्रगट होतें, तेव्हा ती अहिंसा समजावी व शरीराच्या सहाय्याने तें शौर्य प्रगट होतें, तेव्हा ती वीरता असते. जैनधर्मी अहिंसा ही एकतर वीरतेचा किंवा क्षमतेचा पाठ शिकविते. आपत्तीकाळांत गृहस्थाचें कर्तव्य दाखवित असतांना एका जैनाचार्यांनी लिहिलेलें आहे.

"अर्थादन्यतमस्योच्चैरुद्दिष्टेषु स दृष्टिमान्।
सत्सु घोरोपसर्गेषु तत्पर स्यात्तदत्ययम्॥८१२॥
यद्वा न ह्यात्मसामर्थ्य यावन्मत्रासिकोशकम्।
तावद् दृष्टु च श्रोतु च तद्बाधा सहते न स.॥८१३॥"—पञ्चाध्यायी.

अर्थ:— धर्माचें आयतन, जिनमंदिर, जिनबिंब इत्यादींपैकी कशावरहि संकट आले असतांना खऱ्या जैनाने तें दूर करण्यास तयार

राहिलें पाहिजे. आणि जोंपर्यंत त्याच्याजवळ आत्मबल, मंत्रबल, तरवारीचें बळ किंवा धनबल आहे, तोपर्यंत असल्या आपत्ती, तो उघड्या डोळ्यांनी पाहूं व ऐकूंहि शकत नाही.

जें धर्मावर आलेल्या आपत्तीच्या प्रतिकाराबाबतींत सांगितलेलें आहे, तेंच देशावर आलेल्या आपत्तीसंबंधीहि समजावें म्हणून जैन-धर्मानुयायांची सेनेंत भरती होऊं शकत नाही किंवा युद्ध करूं शकत नाही असे जे समजतात ती त्यांची भ्रामक कल्पना आहे. अलिकडे जैनधर्मी लोक बहुतांशी वैश्य आहेत; आणि अनेक शतकांपासून चालत आलेले त्यांच्यावरील अत्याचार, त्रास व संकटें यामुळे ते भित्रेहि बनलेले आहेत. पण हा अहिंसा धर्माचा दोष नाही. भारतावर जोंपर्यंत अहिंसा धर्मीय जैनांचें राज्य होतें, तोपर्यंत भारत गुलाम झालेला नव्हता. ते मरणें जाणत होते व प्रसंगीं मारणेंहि जाणत होते. परंतु रणांतून पराङ्मुख होऊन पळणे त्यांना माहित नव्हतें. प्राणांच्या मोहाने कर्तव्यच्युत होणें, हीच मोठी हिंसा होय.

एकेवेळी गीतेमध्ये सांगितलेल्या अर्जुनाच्या व्यामोहा बद्दल, एका लेखकाने लिहलें आहे की, "अर्जुनाचा आदर्श अनार्यांचा-बौद्ध व जैनांचा-मार्ग आहे तो आर्यांचा-हिंदु जातीचा कदापीहि होऊं शकत नाही-" लेखकाने या आदर्शास जैनाचा आदर्श कसे मानलें हें समजूं शकत नाही. गीतेवरून हें स्पष्ट आहे की अर्जुन हिंसेच्या भयाने युद्धापासून पराङ्मुख होत नव्हता; तर आपलें भाऊबंध व आपलें कुळ यांचा सत्यानाश होईल, या भीतीने तो कर्तव्यच्युत होऊं लागला होता. अर्जुनाच्या हृदयांत अहिंसेची ज्योत पेटलेली नव्हती, की जिच्या प्रकाशांत मनुष्य प्राणिमात्रांना आपला बंधु व सर्व विश्व आपलें कुटुंब तो समजूं शकेल. त्याच्या हृदयांत कौटुंबिक मोहाचें साम्राज्य थैमान

घालीत होतें; त्याच्यापुढे अहिंसेचा आदर्श नव्हता. अहिंसा कर्तव्यच्युत करीत नाही. परंतु कर्तव्याकर्तव्याचा बोध करवून माणसास आपल्या कर्तव्यावर दृढ राहण्यास शिकविते व म्हणून अहिंसा ही अव्यवहार्य नाही; व ती भीति अगर निर्बलतेची जननीहि नाही. तिची मर्यादा, व्याख्या व शक्ती यांच्याशीं जो परिचित आहे तो असें म्हणण्याचें साहस कदापीहि करणार नाही.

५ श्रावकाचें चारित्र.

जैनशास्त्रांत, जैनसंघाचे चार विभाग सांगितलेले आहेत.– १ मुनी, २ आर्यिका, ३ श्रावक, ४ श्राविका. श्रावक म्हणजे पुरुष–गृहस्थ; व श्राविका म्हणजे स्त्री–गृहस्थ. जैनगृहस्थांना श्रावक म्हणतात. त्याचा अपभ्रंश 'सरावगी' हा शब्द कांही कांही ठिकाणी प्रचलित आहे. जैनसंघांत श्रावक व श्राविकांचें महत्वपूर्ण स्थान आहे. कारण त्यांच्याशिवाय मुनींचा आश्रम चालूंच शकणार नाही. शिवाय त्यांच्यांतूनच तर पुढे मुनि किंवा आर्यिका होतात. म्हणून जैनगृहस्थांचा आचार हा एकप्रकारे मुनींच्या आचाराचा पाया आहे; व त्यावरच कालांतराने मुनींच्या आचाराचा भव्य प्रासाद उभा राहतो. म्हणून खरा जैनगृहस्थ हा एक आदर्श गृहस्थ असतो.

जो न्यायाने धन मिळवितो, गुणी जनांचा आदर करतो, गोड वाणी बोलतो, एकमेकास विरोध येणार नाही अशा रीतीने जो धर्म, अर्थ व काम पुरुषार्थांचें सेवन करतो, जो विनयशील आहे, योग्य असा आहार विहार ज्याचा आहे, जो सज्जन संगतींत असतो, तसेच जो शास्त्रज्ञ, कृतज्ञ, दयालु, पापभीरु आणि जितेंद्रिय आहे, तो गृहस्थ धर्माचें खरें पालन करतो असें जैनशास्त्रांत सांगितलें आहे. ज्या गृहस्थांत इतके गुण असतील तो अगदी आदर्श गृहस्थ असेल यांत

कांहीच शंका नाही.अशा प्रकारचे सद्गृहस्थ जर या पृथ्वीतलावर असतील तर ही पृथ्वी स्वर्गापेक्षाहि वरचढ बनेल. परंतु मनुष्याची भोगलालसा स्वार्थप्रवृत्ति ह्या इतक्या प्रबळ आहेत की, तो आपल्या सद्गुणांना विसरला असून काम व अर्थपुरुषार्थांच्या पाठीमागे तो लागलेला आहे. जणूं ते त्याचें आराध्य दैवतच बनलें आहे. तो धर्माचरणहि करीत असला, तरी आराध्य दैवत असलेल्या अर्थ व काम या आराध्यांच्या पूर्तीसाठीच त्यांच्या नादीं लागून तो न्यायान्यायाचा कांहीहि विचार करीत नाही. त्याला दयेची आस्था व पापाची भीतिहि वाटत नाही. इंद्रियांचा तो दास बनलेला आहे आणि त्यांच्याच तृप्तीसाठी तो सर्व कांही करतो. असो.

जैनगृहस्थाचे आठ मुलगूण आहेत.– अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह यांचें एकदेश (अंशत:) पालन; त्याचप्रमाणे मद्य, मांस, मधु यांचा संपूर्णपणें त्याग; झाडांची मुळी झाड वाढविण्यास ज्याप्रमाणे कारणीभूत होते, त्याचप्रमाणे गृहस्थांची सर्व प्रगति या गुणांवर अवलंबून असल्यामुळे यास मुलगूण असें म्हणतात. यांच्याशिवाय कोणताहि जैन, 'श्रावक' म्हणविला जात नाही.

१ अहिंसाणुव्रत.

जैनमताप्रमाणे त्रस आणि स्थावर असे दोन प्रकारचें जीव आहेत. चालणारे,फिरणारे असे मनुष्य, पशु, पक्षांप्रमाणे असणारे जीवजंतु हे त्रस जीव होत; आणि पृथ्वी, जल, अग्नी, वायु वनस्पतीरूप जीवांना स्थावर म्हणतात. स्थावर जीवांच्या हिंसेचा त्याग तर गृहस्थ करूंच शकत नाही. कारण त्यास त्याच्या जीवननिर्वाहासाठीच या सर्व वस्तूंची आवश्यकता असते. तरीहिपण त्यांना निष्कारण त्रास होऊं नये. यासाठी पुढे सांगितल्याप्रमाणे तो सावधगिरी ठेवतोच. आता राहिले त्रस. या जीवांची हिंसा चार

प्रकारची आहे. संकल्पी, आरंभी, उद्योगी व विरोधी. यांच्यांपैकी केवळ संकल्पी हिंसेचा त्याग गृहस्थ करू शकतो. त्याची माहिती पूर्वी आलेली आहेच. शास्त्रकारांनी लिहिले आहे.—

"इत्यनारम्भजा जह्याद् हिंसामारम्भजा प्रति।
व्यर्थस्थावरहिंसावद्यतनामावहेद् गृही ॥ १० ॥" —सागारधर्मा०

अर्थः— आरंभाशिवाय इतर कार्यामध्ये होणारी जी हिंसा ती गृहस्थाने सोडून द्यावी, व शेती, आरंभादिक कार्यामध्ये निष्कारण होणारी जी हिंसा, ती यथाशक्ती सोडण्याचा प्रयत्न करावा.

आरंभक्रियेमध्ये होणाऱ्या हिंसेशिवाय मनोरंजनासाठी, जिव्हा लौलुप्यासाठी, कातड्याचे जोडे बनवावे म्हणून अगर धर्माच्या नांवावर जी पशुहत्या होते ती सर्व श्रावकांनी सोडावी. त्याचप्रमाणे जिवंत पशूंना मारून त्यांच्या ताज्या व मऊ बनलेल्या वस्तूंचाहि गृहस्थाने त्याग करावा. कारण त्यामुळे त्यांच्या वधास प्रोत्साहन मिळते. ज्याअर्थी गृहस्थास आंपलें जीवन व्यतीत करणें क्रमप्राप्त आहे. व तें जीवन कांही उद्योग धंदा केल्याशिवाय चालूं शकत नाही, त्याअर्थी आरंभी हिंसा ही गृहस्थांसाठी अपरिहार्य आहे. परंतु गृहस्थाने अशा प्रकारचा उद्योग करावा की, त्यामध्ये कमीतकमी जीवाचा घात होईल; व तितकाच उद्योग करावा की, जितका त्याच्या निर्वाहास आवश्यक आहे. कारण जो गृहस्थ थोडा आरंभ व थोडा परिग्रह यांतच संतुष्ट असतो, तोच अहिंसाणुव्रताचें पालन करूं शकतो. ज्याला रात्रंदिवस धनाची चिंता लागलेली आहे, रोज नवनवे कारखाने काढून धनसंग्रह करण्याकडे ज्याची प्रवृत्ति आहे व आपल्या अधिकाऱ्यांना व नोकर-चाकरांना कमीतकमी वेतन देऊन त्याच्याकडून अधिकाधिक काम करवून घेतो; न्यायान्यायोचा कांहीहि विचार करीत नाही, तो अहिंसेचें

पालन काय करील ? समाधानी माणसांसाठीच अहिंसा आहे. असंतुष्ट मनुष्य कधीच अहिंसक होऊं शकत नाही. गृहस्थांचें हें कर्तव्य सांगितलें आहे की, आपल्यावर अवलंबून असणारांना व नसणाऱ्यांनाहि भोजन देऊन मग स्वतः भोजन करावें. समाधानी मनुष्यच तसें करूं शकेल. असमाधानी मनुष्य तर प्रथम आपल्या पोटापेक्षा आपली तिजोरी भरण्याचा प्रयत्न करील; त्याच्या दृष्टीने आश्रितांच्या चिंता व्यर्थ आहेत. आश्रितांना मी पैसे देऊन त्यांना कामाला लावलें आहे, प्रत्येक महिन्यांत त्यानुसार त्याला पगार दिला जातो, त्यांत त्यांचें त्यांच्या मुलाबाळांचें पोट भरो वा न भरो; एवढ्या पगारांत ते काम करीत नसतील तर आम्ही दुसरे लावूं, इतक्यांत काम करणारे कांही दुसरे कमी नाहीत. अशा विचारांचा मनुष्य खरा व्यापारी असला, तरी तो अहिंसक व्यापारी नाही. जो आपल्याप्रमाणेच आपल्या अवलंबितांचीहि काळजी घेतो व त्यांच्यवर जुलूम जबरदस्ती न करतां योग्य समयीं भरपूर भोजन देतो व त्यांच्या शक्तीप्रमाणेच त्यांना काम देतो, तोच खरा अहिंसक व्यापारी होय. ही गोष्ट आपले आश्रित मनुष्य आणि पशु या दोघांच्या बाबतींत समानतेने लागू आहे. जैनाचार्यांनी अहिंसेचें पांच दोष सांगितलेले आहेत व ते दूर करण्याची ताकीद दिलेली आहे; ते दोष याप्रमाणे आहेत.—

१) दुष्ट बुद्धीने मनुष्य किंवा पशूंना दोर वगैरेंनी बांधणें, रागांत येऊन कांही मालक आपल्या नोकर चाकरांना बांधवितात; परंतु पाळीव पशु बांधल्याशिवाय राहूं शकत नाहीत, म्हणून त्यांना अशा रीतीने बांधावें की, घरास आग वगैरे लागली तर ते बंधन सोडवून घेऊन त्यांना पळतां येईल. २) क्रूरतेने काठी किंवा कोरड्याने मारणें. ३) दुष्ट बुद्धीने कोणाचें नाक, कान, दांत, पाय वगैरे अवयव कापणें; परंतु कोण्या पशु किंवा मनुष्याच्या शरीराचा एखादा अवयव सडला

असेल किंवा शरीरास फोड झाला असेल तर कापण्यांत अगर चिरण्यांत दोष नाही. ४) रागांत येऊन किंवा लोभाने मनुष्य किंवा पशूंवर त्याच्या शक्तीपेक्षा जास्त ओझे लादणें किंवा शक्तीबाहेरचे काम करविणें, मनुष्य स्वत: उचलून जितकें ओझें घेऊन जाऊं शकेल व खाली उतरवून घेऊं शकेल तितकेंच ओझें त्यास श्रावकाने उचलण्यास व ठेवण्यास सांगावें. त्याचप्रमाणे काळाचेंहि अवधान त्याने अवश्य ठेवावें. ठराविक (योग्य) वेळेपर्यंतच त्यांच्याकडून काम करवून घ्यावें. श्रावक जर शेती करीत असेल, तर त्याने नांगर अगर गाडीस बैलांना योग्य वेळेपर्यंत जुंपावें व योग्य वेळीं सोडावें. शक्तीपेक्षा अधिक काम करवून घेणें ही हिंसा आहे. ५) तहान-भुकेने संत्रस्त झालेला प्राणी मरूनहि जातो म्हणून कोणाचेहि खाणे-पिणे रोकूं नये. कोणी एखादा अपराध केला असेल तर त्याला शिकविण्यासाठी तुला आज भोजन मिळणार नाही असे पाहिजे तर म्हणावें. परंतु भोजनाची वेळ आली की त्यांना खाऊं घालूनच आपण खावयास पाहिजे. किंवा एखादा कोणी आजारी असेल किंवा स्वत:हून उपवास करीत असेल तर ती गोष्ट निराळी. म्हणून श्रावकाने या गोष्टी लक्षांत ठेवाव्या की आपल्य अहिंसाव्रतांत कांही दोष येणार नाही, असा व्यवहार ठेवला जाईल.

अहिंसाव्रती श्रावक आपल्या आश्रितांच्या बरोबर जर असा व्यवहार ठेवील, तर त्याला आर्थिक दृष्टीनेहि लाभ होईल; कारण प्रेमळ व्यवहाराने कार्यकारीगण त्याचें काम आपलें आहे, असें समजून मन लाऊन त्याचें काम करतील व त्याचें नफा नुकसान हें आपलेंच नफा नुकसान आहे असें समजतील. याप्रमाणे अहिंसामूल व्यवहार हा स्वार्थ व परमार्थ या दोन्ही दृष्टींनी फायदेशीर आहे. जमीनदार व मिलमालकांनी (कारखानदारांनी) आपल्या आश्रित शेतकऱ्याशीं व मजुराशीं असा प्रेमळ व्यवहार ठेवला असतां तर दोन्ही

पक्षांत जी ओढाताण व कटुता दिसते, ती दिसली नसती व जमीन-दारी किंवा कारखान्यावर सरकारी नियंत्रणाची गोष्टहि उद्भवली नसती.

—रात्रि-भोजन त्याग व जलगालन.

अहिंसाव्रती श्रावकाने रात्रीं भोजन करूं नये व पाणीहि कपड्याने गाळूनच उपयोगांत आणावें. रात्री भोजन करण्याचे दुष्परिणाम वर्तमान पत्रांतून अनेकदा प्रकाशित होतात. उदा० चहाच्या किटलींत पाल जळून गेल्यामुळे चहा पिणारांचें मरण ऐकण्यांत येतें. कधी कधी एखाद्या मोठ्या पंक्तींत भांड्यांत साप पडून गेल्यामुळें मनुष्याचें मरण ऐकण्यांत येतें. दरवर्षी अशा दोन चार घटना होतात. परंतु अजूनहि माणसांचे डोळे उघडत नाहीत. नेहमी दिवसाच्या प्रकाशांत काळजीपूर्वक पाहूनच भोजन करावयास पाहिजे. एकतर रात्रीच्या वेळीं अगदी तेजस्वी असा प्रकाशहि दिवसाच्या प्रकाशाइतका तेजस्वी असत नाही; आणि सूर्य प्रकाशांत इतस्ततः लपून बसलेले जीवजंतु रात्र होतांच आपल्या अन्नाच्या शोधार्थ बाहेर पडतात. कृत्रिम प्रकाश त्यांना रोकूं शकत नाही. उलट जास्त तेजस्वी प्रकाशाने पतंग वगैरे किडेहि अधिक उत्पन्न होतात व भोजन करणाऱ्याच्या ताटांत ते टपटप पडूं शकतात. हल-वायाच्या दुकानावर रात्री जाऊन पाहिलें तर भट्टीवर दुधाची कढई ठेवलेली असते व वर विजेच्या दिव्याभोवती अनेक किडे फिरत असतात व ते कढईमध्ये पडतात. तिच्या जवळच या किड्यांच्या शिकारीसाठी पाल बसलेली असते. तीहि कधी कधी दुधांत पडतेच. एकदा अशाच प्रकारच्या दुधाच्या दह्याची लस्सी एकजण प्याला तेव्हा त्याची स्थिती अत्यंत वाईट झाली. भोजनांत एखादा जीवजंतु गेला तर जर्जर रोग होतो किंवा कुष्टांसारखे रोग होतात. तसेच वैद्यक शास्त्राच्या नियमानुसार भोजन झाल्यानंतर तीन तासांनीं जेव्हा

अन्नाची पचन क्रिया सुरू होते, त्यावेळेस निजावयास पाहिजे. परंतु जे लोक रात्री भोजन करतात; ते बहुधा भोजन झाल्यावर थोड्याच वेळांत झोपूं लागतात. त्यामुळे स्वास्थ्य खराब होतें. म्हणून आरोग्याच्या दृष्टीनेहि दिवसां भोजन करणे हितावह आहे.

त्याचप्रमाणे नेहमी पाणीहि गाळूनच उपयोगांत आणावें. न गाळलेल्या पाण्यांत किडे असले तर ते पोटांत जाऊन अनेक प्रकारचे त्रासदायक रोग उत्पन्न होतात. ज्यावेळेला कॉलरा वगैरे सारखे रोग पसरतात तेव्हा पाणी गरम करून पिण्याचा नेहमी आदेश दिला जातो. वास्तविक गरम पाणी कधीही विकार करीत नाही. जैनसाधु नेहमी गरम पाणीच पितात. पण जैनगृहस्थांना मात्र गरम पाणी पिण्याचा नियम सक्तीचा नाही. पाणी गाळून वापरण्याचा मात्र सक्तीचा आहे. न गाळलेल्या पाण्यापेक्षा गाळलेलें पाणी हें अधिक साफ असतें व गाळलेल्या पाण्यापेक्षा गरम पाणी शुद्ध असतें. आजकाल तर जागोजागी नळ लावलेले आहेत. परंतु नळाचेंहि पाणी गाळूनच वापरावयास पाहिजे. त्यापाण्यांतहि माती वगैरे मिसळलेली असते. गाळतें असतांना ती कपड्यावर जमा होत असलेली दिसते. म्हणून पाणी नदीचें असो, नळाचें असो, अगर विहीरीचें असो तें गाळूनच वापरावयास पाहिजे. त्यामुळे पुष्कळशा रोगांपासून, कष्टांपासून आपला बचाव होतो. एकदां वर्तमान पत्रांत मुरादाबाद जिल्ह्याची घटना प्रकाशित झालेली होती. एक मुलगा रात्री बाजेखाली पाणीं ठेवून निजला त्या पाण्यांत विंचू पडला त्या मुलास रात्रीं तहान लागली व न बघतांच तो पाणी पिऊ लागला, तो विंचू त्याच्या तोंडांत गेला व जबड्याला डंख मारूं लागला, मुलगा सारखा तळमळूं लागला; पुष्कळसे उपचार केले पण आंत चिकटलेला विंचू कांही बाहेर निघूं शकला नाही, सरतेशेवटी त्या मुलाचें तडफडत तडफडतच प्राणोत्क्रमण

झालें. अशा दुर्घटना लक्षांत घेऊन रात्री भोजन न करणें व पाणी गाळून पिणें असे नियम आपण अवश्य पाळावयास पाहिजेत. धार्मिक विषयांत केवळ धर्माचीच मर्यादा नाही तर त्यांत व्यक्ती व समाजाचें हितहि साठविलेलें आहे.

२ सत्याणुव्रत.

जी गोष्ट जशी पाहिली अगर ऐकली असेल तशीच ती न सांगणें; त्यास सर्वसाधरणत: असत्य मानलें जातें. परंतु जैनधर्मात सत्य हें असें कांही स्वतत्र व्रत नाही तर अहिंसा व्रताचें रक्षण करणें हेंच त्याचें लक्ष (ध्येय) आहे. म्हणून जैनधर्मात दुसऱ्याला त्रास पोहोंचेल अशा उद्देशाने बोललें जाणारें सत्य वचनहि असत्य समजलें जातें. उदा० एखाद्या काण्या माणसास तूं काणा आहेस, असे म्हणणें सत्य असलें तरी त्यामुळे त्या माणसाच्या मनास इजा पोहोचत असल्यामुळे व त्याला चिडविण्याच्या उद्देशानेच असें म्हटलें जात असल्यामुळे हें असत्य भाषणच म्हणविलें जातें. या दृष्टीनेच जर एखादे वेळेला सत्य बोलण्यामुळे कोणाच्या प्राणावर संकट येत असेल तर तें सत्य बोलणें सुद्धा चुकीचें आहे, असें जैनमत सांगतें. परंतु अशावेळी असत्य बोलून एखाद्याच्या प्राणाचें रक्षण होत असलें तरी जर त्याच्या जीवंत रहाण्याने दुसऱ्या प्राण्यांच्यावर संकट येण्याची शक्यता असेल तर या नियमालाहि अपवाद करतां येतो. कारण व्यक्तीच्या जीवनाचें रक्षण हें जरी अभिप्रेत असलें, तरी त्याच्याकडून होणाऱ्या जुलुमाचें अगर अत्याचारांचें रक्षण कोणत्याहि अवस्थेंत इष्ट नाही. तसेच अत्याचारांपासून सुधारणा व्हावी म्हणून व्यक्तीचा प्राण घेण्यापेक्षा त्यांच्यांत सुधारणा करणें हें अति उत्तम. परंतु हें शक्य नसलें तर अन्याय किंवा अत्याचारांना सहाय्य देणें हें कधीहि योग्य नाही. व्यक्ती सुधरूं

शकतो व म्हणून त्याला तसे करण्याची संधी दिली पाहिजे. प्राण रक्षणासाठीं असत्य बोलण्याच्या मुळाशीं ह्याच उद्देश आहे.

असत्य वचनाचे अनेक भेद आहेत— १) व्यक्ती संबंधी खोटीं माहिती सांगणें; विशेषतः लग्नादि प्रसंगी विरोधी माणसांकडून विवाह होऊं नये म्हणून मुलींच्या किंवा मुलांच्या बाबतींत खोट्यानाट्या अनेक कंड्या पिकविण्याची प्रथा यांतच येते. २) जनावरांसंबंधीं खोटें बोलणें उदा० थोडें दूध देणाऱ्या गाईबद्दल खूप दूध देणारी आहे असें सांगणें किंवा प्रकारांतराने उलट बोलणें हेंहि यांतच समाविष्ट होतें. ३) जड पदार्थांसंबंधी खोटें बोलणें, उदा० दुसऱ्याची जमीन आपली सांगणें किंवा कर वगैरे चुकविण्यासाठी आपली मालमत्ता दुसऱ्याची सांगणें. ४) लाज किंवा लोभाला बळी पडून खऱ्या घटने विरुद्ध साक्ष देणें. आपल्या जवळ कोणाची ठेव ठेवली असेल तर त्याबाबत खोटें बोलणें; हें किंवा यासारखे दुसरें खोटें भाषण गृहस्थाने बोलूं नये. त्यामुळे मनुष्याचा विश्वास नष्ट होतो व अनाचारांना प्रोत्साहन मिळतें. तसेच ज्यांच्या बाबतींत खोटें बोललें गेलें, त्यांनाहि दुःख होऊन तें आपले जन्माचे वैरी बनतात. जे लोक आपल्या रोजच्या व्यवहारामध्ये खोटे बोलतात किंवा खरा व्यवहार करीत नाहीत त्यांची बाजारांत पत राहात नाही. लोक त्यांना अविश्वासु समजून त्यांच्याशी घेण्यादेण्याचे सर्व व्यवहार बंद करतात.

खोटे बोलण्याची संवय नसूनहि कधीं कधीं रागाच्या भरांत मनुष्य खोटा बोलतो तर कांहीं लोक, लोभांत फसून खोटे बोलतात, कांहीं लोक पोलीस वगैरेंच्या भीतीने खोटें बोलतात तर कांहीं लोक थट्टा मस्करीच्या नादाने खोटें बोलतात. म्हणून सत्यवादी माणसाने क्रोध, लाज, भीति किंवा थट्टा, मस्करी यांपासून सावध असावें; कारण अशा खोट्या बोलण्यापासून फायदा तर कांहींच होत नाहीं; पण उलट

तंटा वाढवून माणसाला संवयी मात्र वाईट लागतात.

३ अचौर्याणुव्रत.

जो मनुष्य चोरण्याच्या उद्देशाने दुसऱ्याची साधी गवतासारखीही वस्तु घेतो किंवा ती दुसऱ्यास देतो, तो चोर आहे व जो अशा प्रकारच्या चोरीचा त्याग करतो त्यास अचौर्याणुव्रती श्रावक म्हटलें जातें. परंतु ज्या वस्तु सर्वसाधारण लोकांकरिता आहेत. उदा० पाणी, हवा, वगैरे त्या कोणालाहि न विचारतां तो घेऊं शकतो. त्याचप्रमाणे एखाद्या कुटुंबांतील धनाचा उत्तराधिकारी जो असेल तो पहिली व्यक्ती मेल्यानंतरच तें धन घेऊं शकतो; परंतु त्याच्या जीवंतपणीं जर तो त्याचें धन हिरावून घेईल तर ती चोरी समजली जाईल. जर आपल्याच वस्तूसंबंधी त्यास कधी शंका उत्पन्न झाली की ही माझी आहे किंवा नाही, तर जोपर्यंत ती शंका मिटत नाही, तोपर्यंत त्याने ती वस्तु घेऊं नये.

त्याचप्रमाणे चोरी ही वाईट आहे, असें समजून ती सोडून देणाऱ्याने खालील प्रकारच्याहि गोष्टी करूं नयेत.

१] कोण्या एका चोराला स्वतः किंवा दुसऱ्याकडून चोरीची प्रेरणा करणें किंवा करविणें अगर तसल्या गोष्टींची प्रशंसा करणें; तसेच सुरी, चाकू वगैरे चोरीचीं साधनें विकणें किंवा आपल्यातर्फे त्यास देणें. उदा० तूं निष्कारण असा रिकामा कां बसलास ? तुजजवळ कांही खाण्यास नसल्यास मी देतों आणि तुझा चोरलेला माल कोणी घेत नसेल तर मी तो विकून देईन. अशा प्रकारचें हें भाषण चोरांना साथ देणारें असल्यामुळे ती चोरीच आहे. त्याचा त्याग करावयास पाहिजे,

२] चोरीचा माल विकत घेणें. जे लोक असा माल विकत घेतात ते आपल्या मनाची अशी समजूत करून घेतात की आम्ही व्यापार करतों; चोरी करीत नाहीं. परंतु चोरीचा माल घेणाराहि चोरच समजला

जातो व म्हणूनच असला सर्व व्यवहार लपवून छपवून केला जातो. ३] माप, तराजू, गज वगैरे कमीजास्त आकाराचे ठेवणे; कमी मापांनी मोजून घेऊन वाढत्या मापाने तोलून देणें हें गैर आहे. ४] एखाद्या वस्तूमध्ये कमी किंमतीची समान वस्तु मिळवून ती विकणें उदा० चांगल्या धान्यांत हलकें धान्य, लोण्यांत चरवी, हिंगांत खैर, खऱ्या सोन्या चांदींत बनावटी सोनें चांदी इत्यादि मिसळविणें. हें त्याज्य होय. व्यापारी असे समजतो की मी चोरी करीत नाही; हें एक व्यापारांतील कसब आहे; परंतु त्याचें असें समजणें बरोबर नाही. कारण अशा प्रकारच्या व्यवहाराने तो दुसऱ्यांना फसवितो व असें करणें निंद्य आहे. ५] राज्यांत काही गडबड झाली असतांना वस्तूची किंमत वाढवून देणें; युद्धाच्या वेळी विशेषत: असें जास्त केलें गेलें किंवा एका राज्यांतून लपून छपून दुसऱ्या राज्यांत माल नेणें किंवा आणणें. त्याचप्रमाणे यात्रा कर ऑक्ट्राय कर वगैरे चुकविणें हे सर्व प्रकार चोरीचेच प्रकार समजले जातात.

वर ज्या गोष्टी वर सांगितल्या गेल्या आहेत, त्यावरून असें कोणी समजूं नये की, ह्या गोष्टी व्यापारी करतात व राजकर्मचारीगण त्यापासून अलिप्त असतात. ते जर राज्यांत चोरी करवितील किंवा चोरीचा माल खरीदतील किंवा राज्याकडून पदार्थांची खरेदी झाल्यावर वस्तूंच्या किंमती वाढवितील किंवा राज्य अगर देशाच्या विरुद्ध कांही कारवाया करतील तर तेहि चोरीच्या दोषाचे भागीदार समजले जातील.

वास्तविक धन हा मनुष्याचा प्राण आहे. म्हणून जो कोणाचें धन हिरावून घेईल, तो त्याचे प्राणच हिरावून घेतो असें समजून कोणीहि कोणाची चोरी करूं नये व करवूं नये.

४ ब्रम्हचर्याणुव्रत.

कामवासना हा एक रोग आहे; आणि त्याचा प्रतिकार मात्र भोग नाही. भोगाने हा रोग अधिकाधिकच वाढत जातो. परंतु ज्यांच्या लक्षांत ही गोष्ट येत नाही व आली तरी आपली काम वासना रोकण्यास जे असमर्थ आहेत अशा लोकांनी आपल्या विवाहित स्त्री बरोबर संतुष्ट असावें. यांचें नांव ब्रम्हचर्याणुव्रत आहे. ब्रम्हचर्याणुव्रती आपल्या पत्नीशिवाय इतर सर्व स्त्रियांशीं—मग त्या स्त्रिया विवाहीत अगर अविवाहीत असोत, अगर वेश्या असोत त्यांशी रममाण होत नाही, व दुसऱ्यांनाहि तशी प्रेरणा करीत नाही. असें करण्यांत केवळ इज्जतीचाच प्रश्न नाही; तर अशा कामसेवनास तो मनापासून पाप समजतो हें होय. जो केवळ आपला मान किंवा प्रतिष्ठेच्या भयाने या कार्यापासून दूर असतो तो यास वाईट समजत नाही व म्हणून जेथे अपमान होण्याची भिती नसते; अगर प्रतिष्ठा जाण्याचाहि संभव असत नाहीं, त्या ठिकाणीं तो असा अनाचार करतो; व असें केल्यावर तो कधी कधी आपली मान व प्रतिष्ठा गमावून बसतो. परंतु जो या कार्यास पाप मानतो, तो त्यापासून नेहमीच दूर असतो. म्हणून अशा कार्यांना पाप समजून त्यापासून दूर राहण्यांतच हित आहे. परस्त्री गमन व वेश्यागमनाचे वाईट परिणाम सर्वजण जाणतात. परंतु मनुष्य आपली वासना ताब्यांत ठेवूं न शकल्यामुळे अनाचार करतो. पुष्कळसे तरुण लहान मुलांमुलींबरोबर अशीं कुत्सित कामें करून आपलें व दुसऱ्याचें जीवन मातींत मिळवितात. कोणी हस्तमैथुन द्वारें आपली कामवासना पुरी करतो. अशीं कामें परस्त्रीगमन व वेश्यागमनापेक्षाहि अधिक निंद्य आहेत. परंतु आजकालच्या शिक्षणाचें लक्ष्य अशा प्रकारच्या अनाचारांना रोकण्याकडे मुळीच नाही. विद्यार्थी आपलें जीवन कसे घालवितो इकडे शिक्षक

किंवा व्यवस्थापक मुळीच लक्ष देत नाहीत, जे अशा प्रकारच्या अनाचारांत पडतात ते स्वतःचा आणि दुसऱ्यांचा आत्मा व शरीर या दोन्हींचा घात करतात व म्हणून ते हिंसकापेक्षा कमी दर्जाचे नाहीत; म्हणून आपली आध्यात्मिक व लौकीक उन्नति करूं इच्छिणाऱ्यांनी समाजांत असें अनाचार पसरणार नाहीत, व आपल्या पत्नी व्यतिरिक्त दुसऱ्यांशीं कामसेवन केले जाणार नाही व तिच्याशिवाय संसारांतील सर्व स्त्रियांना आपल्या मातावहिणी प्रमाणे समजले जाईल. अशी खबरदारी घ्यावी व लहान मुलांना आपला भाऊ किंवा पुत्र मानून त्याला उन्नत बनवावें.

पत्नीशी कामसेवन करण्याची मान्यता मिळाली म्हणजे एकपत्नि-व्रत अगर विवाह हें अनियंत्रित कामसेवनेचें प्रमाणपत्र नव्हे. ते फक्त कामरोग शांत करण्याचे औषध आहे असें समजावें. स्तंभक किंवा उत्तेजक औषधांच्या सेवनाने रोग वाढवून अधिक स्त्रीसेवन करणें हा औषधावरहि अत्याचार आहे. अशा अत्याचारामुळेच पुष्कळसे विवाहित तरुण-तरुणी क्षयरोगाने ग्रस्त होऊन अकालीच कालाचें भक्ष्य बनतात. तसेंच अनियंत्रित कामसेवन हें आध्यात्मिक व शारीरिक स्वास्थ्याचा बिघाड करतें; म्हणून त्यापासून दूर असावें.

त्यासाठी प्रत्येक गृहस्थास खाली दिलेल्या गोष्टींपासून दूर राहण्याचा आदेश शास्त्रकारांनी दिलेला आहे. १] दुराचारिणी स्त्रियांपासून दूर असणें, तोंडाने अश्लिल गोष्टी न बोलणें, प्रमाणातीत कामसेवन न करणें अनैसर्गिक मैथुन न करणें व दुसऱ्यांच्या वैवाहिक भानगडींत न पडणें. पुरुषासाठी ह्या ज्या गोष्टी सांगितल्या आहेत त्या स्त्रियांसाठीहि समजाव्यात. स्त्रियांनीहि परपुरुष व अधिक कामसेवनापासून दूर असावें व संयमी राहण्याचा प्रयत्न करावा.

५ परिग्रह परिमाणव्रत.

स्त्री, पुत्र, घर, सोनें इत्यादि वस्तूंसंबंधी ही माझी आहे या प्रकारचा जो ममत्वभाव, त्या मोहास परिग्रह अशी संज्ञा आहे; आणि ममत्व कमी करून या वस्तू कमी करण्याच्या निश्चयाला परिग्रहपरिमाणव्रत म्हटलेलें आहे. सर्वसाधारणतः लोक रुपया, पैसा, जमीन, इस्टेट इत्यादिकांसच परिग्रह मानतात. परंतु वास्तविक पाहतां, मनुष्याचा मोह (ममत्वभाव) किंवा तीव्र आसक्ति हाच परिग्रह आहे. या बाह्य वस्तु आसक्तीचें कारण असल्यामुळे त्यांना परिग्रह म्हटलें आहे. या बाह्य वस्तूंनाच जर परिग्रह मानलें तर ज्या असंख्य लोकांजवळ कांहींच नाही, परंतु ज्यांच्या मनांत मोठमोठ्या आशा आकांक्षा सारख्या घोळतात ते सर्व अपरिग्रही समजले जातील. परंतु अशी स्थिती नाही. खरा अपरिग्रह तोच की ज्याच्याजवळ कांही नाही व ज्याच्या मनांत कोणत्याहि वस्तूची इच्छा नाही. कारण इच्छा झाल्यावर मनुष्य परिग्रहाचा संचय केल्याशिवाय राहत नाही; आणि संग्रहाची प्रवृत्ति वाढूं लागली की न्यायान्याय किंवा युक्तायुक्ततेचा विचार मनुष्य करीत नाही. नंतर मनुष्य पैशाचा किडा होतो धनाचा स्वामी न राहता, त्याचा दास होतो द्रव्याचें दान करूनहि त्याचें ममत्व सुटत नाही. तें आपल्याजवळच नेहमी असावें असें त्यास वाटतें. त्याला नेहमी अशी भिती वाटते की आपण दिलेलें द्रव्य कोणी फस्त करूं नये. त्याला असें वाटते की आपली खूप कीर्ति व्हावी, लोकांनी आपले गुणगान करावें, दोषांवर पडदा टाकावा, वर्तमान पत्रांत आपला खूप बोलवाला व्हावा. हे सर्व ममत्वाचेच परिणाम आहेत. त्यांतून सुटका झाल्याशिवाय परिग्रहातून सुटका होऊं शकत नाही. जोपर्यंत आपण कोणतीहि वस्तु आपली म्हणून समजत नाही, तोपर्यंत तिच्या चांगल्या वाईटपणानें

आपणास प्रसन्नता किंवा दुःख होत नाही. परंतु कोणत्याहि वस्तूविषयी ही माझी आहे असें ममत्व जेव्हा निर्माण होतें, तेव्हा मनुष्यास तिची चिंता लागते. म्हणून ममत्वच परिग्रह आहे व तें कमी झाल्याशिवाय परिग्रहरूप पापापासून माणसाची सुटका होऊं शकत नाही.

ज्याप्रमाणे रुपये वगैरे बाह्य परिग्रह आहेत, त्याचप्रमाणे काम, क्रोध, मद, मोह इत्यादि भावहि अभ्यंतर परिग्रह आहेत, बाह्य परिग्रहाप्रमाणेच हा अंतर्गत परिग्रहहि कमी केला पाहिजे. परिग्रह कमी करण्याचा एकच उपाय आहे तो म्हणजे आपल्या गरजा लक्षांत घेऊन मनुष्याने रुपये, जमीन, इस्टेट वगैरे सर्व वस्तूंची एक मर्यादा निश्चित करणें. त्यामुळे त्यापेक्षा जास्त आपण आपल्याजवळ कांही ठेवणार नाही आणि अनावश्यक वस्तूंचा संग्रह आपोआप कमी होऊं लागेल आणि आवश्यक तेवढें जवळ असल्याने स्वतः त्यासहि कांही कष्ट होणार नाहीत आणि सर्व प्रकारच्या निराशेपासून व दुःखापासून तो दूर असल्यामुळे त्याचें जीवन सुखी व समाधानी बनेल. आज सर्वत्र जगांत जी आर्थिक विषमता पसरलेली आहे, त्याचे कारण मनुष्याची अनावश्यक संग्रह प्रवृत्ति हें होय. जर सर्वच माणसें आपापल्या गरजांनुसार वस्तूंचा संग्रह ठेवतील व अनावश्यक संग्रह समाजांतील त्या व्यक्तींना वाटून देतील की ज्यांना त्यांची आवश्यकता आहे, तर आज जगांत जितकी अशांति पसरली आहे तितकी राहणार नाही व संपत्तीच्या वाटणीचा जो प्रश्न आज जगासमोर थैमान घालून उभा आहे, तो कोणत्याहि प्रकारच्या कायद्याशिवाय बऱ्याच प्रमाणांत आपोआप सुटेल.

जगांतील सर्वलोकांची दुर्दम्य इच्छा पाहून, जैनाचार्य गुणभद्र स्वामींनी संसारांतील प्राण्यांना उद्देशून खालीलप्रमाणे म्हटलें आहे—

"आशागर्तः प्रतिप्राणि यस्मिन् विश्वमणूपमम्।
कस्य किं कियदायाति वृथा वो विषयैषिता ॥ ३६ ॥" आत्मानु०।

"प्रत्येक जीवांत आशांचा इतका मोठा सांठा आहे की, त्यांत हें विश्व अगदी अणुसारखे भासेल. अशा परिस्थितींत सर्व विश्वाची जर वाटणी केली, तर प्रत्येकाच्या हिश्याला किती वर्ते येईल ? म्हणून हें आशाळभूत प्राण्यांनो तुमची विषयोपभोगाची इच्छा व्यर्थ आहे."प्रत्येक श्रावकाने विश्वांतील संपत्ति व तिच्यासाठी धडपडणाऱ्या असंख्य प्राण्यांचा विचार करून धनाच्या तृष्णेपासून विरक्त असावें. कारण न्यायाने मिळवून मनुष्य आपलें जीवन व्यतीत करूं शकतो परंतु धनाचा अतूट भांडार एकत्र करूं शकणार नाही. हें अतूट भांडार फक्त पापाच्या कमाईने भरूं शकेल. श्री गुणभद्राचार्यांनी सांगितल्याप्रमाणे —

"शुद्धैर्धनैर्विवर्धन्ते सतामपि न सम्पदः।
न हि स्वच्छाम्बुभिः पूर्णा कदाचिदपि सिंधवः ॥ ४५ ॥" आत्मानु०।

सज्जनांचीहि संपत्ति शुद्ध न्यायोपार्जित धनाने वाढूं शकत नाही. कोणी नदी स्वच्छ पाण्यांनी परिपूर्ण अशी कधी पाहिलेली आहे ?

नद्या ज्या तुडुंब भरतात त्या वर्षाऋतूंतील गढुळ पाण्यानेच. त्याचप्रमाणे धनाची वाढहि न्यायाच्या कमाईने होत नाही. म्हणून आवश्यक अशा धनाचे परिमाण करून, मानवी प्राण्यांनी अन्यायाच्या मिळकतीपासून दूर राहिलें पाहिजे. त्यामुळे तो स्वत: सुखी होईल; व दुसरे लोकहि त्याच्यापासून होणाऱ्या दु:खापासून मुक्त होतील.

या व्रताचेहि ५ दोष आहेत. त्यांपासून श्रावकांनी दूर असावें. १] लोभांत येऊन मनुष्य किंवा पशूंकडून अधिक काम करून घेणें. २] खूप फायदा होईल या इच्छेने युद्ध काळांत जसा केला गेला त्याप्रमाणे धान्यादिकांचा संग्रह करणें. ३] तसेच आपल्या जवळील वस्तु

थोड्याशाच फायद्याने विकल्यामुळे किंवा नंतरची झालेली भाववाढ-पाहून आपण न केलेल्या धन संग्रहावद्दल हळहळ करणें. ४] योग्य फ़ायदा झाला असतांनाहि अधिक लाभाची इच्छा करणे. ५] अधिक फायदा होत आहे असें पाहून, आपल्या परिग्रहाची केलेली मर्यादा वाढविणें. [या गोष्टीपासून श्रावकाने दूर असावें.]

श्रावकाचे भेद

श्रावकाचे ३ भेद आहेत.— १) पाक्षिक २) नैष्ठिक ३) साधक. १) जो अंशतः हिंसेचा त्याग करून श्रावक धर्म स्वीकारतो त्या श्रावकास 'पाक्षिक' श्रावक म्हणावें. २) जो श्रावक निरतिचारपणे श्रावक धर्माचें पालन करतो, तो 'नैष्ठिक' श्रावक होय. ३) व देशचारित्र पूर्ण करून जो आपल्या साधनेंत लीन राहतो त्यास 'साधक' श्रावक म्हणावें. अर्थात् श्रावकाच्या प्रारंभिक अवस्थेचें नांव पाक्षिक, मध्यम अवस्थेचें नांव नैष्ठिक व पूर्ण अवस्थेचें नांव साधक आहे. याप्रमाणे अवस्थाभेदाने श्रावकाचे ३ प्रकार केलेले आहेत. त्याची माहिती खालील प्रमाणे.—

पाक्षिक श्रावक

पाक्षिक श्रावकाने मागे सांगितलेले आठ मूलगुण पाळावयास पाहिजेत. पुढेपुढे आठ मूलगुणांत ५ अणुव्रताऐवजी ५ क्षिरीफलांचा त्याग सांगितलेला आहे. ज्या वृक्षापासून दूध निघतें, त्यास क्षीरवृक्ष व उदूंबर म्हणतात. या फलांमध्ये अनेक जंतु असतात त्यासाठीच अमरकोषात उदुंबराचें नांव एक जंतु—फल असेहि आहे; व दुसरें नांव 'हेमदुग्धक' असेहि आहे. कारण त्यांतून निघणाऱ्या दूधाचा रंग पिवळसर असतो. पिंपळ, वड, पाकर, उंवर व कटुंवर ह्या पांच प्रकारच्या वृक्षांची फळें खाऊं नयेत कारण त्यांत जंतु असतात. वृक्षांतून खाली पडल्यावर उंवर फुटतें, तेव्हा त्यातून अनेक

जंतु उडतांना दिसून येतात. म्हणून असलीं फळें व मद्य, मांस, मधु यांचा त्याग करावा. प्रत्येक पाक्षिक श्रावकाने इतकें तरी कमीतकमी केलेंच पाहिजे. उदा०—

'पिप्पलोदुम्बरप्लक्षवटफल्गुफलान्यदन् ।
हन्त्यार्द्राणि त्रसान् शुष्काण्यपि स्व रागयोगत. ॥ १३ ॥'–सागारधर्मा०।

पिंपळ, वड, उंबर, पाकर व कटुंबर यांची कचीं फळें जो खातो तो त्रस अर्थात् चालणाऱ्या फिरणाऱ्या जंतूचा घात करतो; कारण त्या फळांत असें जंतु दिसून येतात व जो त्यांना सुकवून खातो त्यांत अति आसक्ति असल्यामुळे तो आपला स्वतःचाच घात करतो. म्हणून या प्राथमिक (पाक्षिक) श्रावकाने अशा तऱ्हेच्या फळांचा त्याग करावा. त्याचप्रमाणे त्याने रात्रीभोजन करूं नये व पाणी गाळून प्यावें त्याचप्रमाणे हिंसा, खोटें बोलणें, चोरी, अब्रम्ह व परिग्रह सोडण्याचा यथाशक्ति अभ्यास करावा. तसेच जुवा खेळणें, वेश्यागमन, शिकार, परस्त्रीसेवन, वगैरे सात व्यसनेंहि सोडावींत. दररोज जिनमंदिरांत जाऊन अरहंत देवाची पूजा करावी. गुरुंची सेवा करावी व सुपात्रांना दान द्यावें. तसेच इतर जीं धार्मिक कृत्यें व कीर्ति वाढविणारीं कार्यें करीत असावें. उदा० दीन-अनाथाकरिता अन्नवस्त्रें, औषधालयें वगैरेची व्यवस्था करणें व आपल्या मुलामुलींना योग्य बनवून सुपात्र व्यक्तींबरोबर त्यांचा संबंध जोडून द्यावा.

नैष्ठिक श्रावक

नैष्ठिक श्रावकाचे ११ दर्जे आहेत. हे दर्जे या क्रमाने ठेवलेले आहेत की हळूहळू चढत चढत श्रावक आपला आध्यात्मिक विकास, करीत राहून जीवनाच्या अंतिम ध्येयापर्यंत तो जाऊन पोहोंचू शकतो. जैन-शास्त्रांत या अकरा दर्जांना अकरा प्रतिमा म्हणतात. त्यांचे संक्षिप्त

विवेचन पुढील प्रमाणे—

१] दर्शन प्रतिमाः— पाक्षिक श्रावकाचा जो आचार अगोदर सांगितला आहे, त्याचे पालन करून ज्याची श्रद्धा पक्की व विशुद्ध झाली आहे; सांसारिक भोगोपभोगांपासून जो विरक्त होत चालला आहे, म्हणजेच विषयोपभोग भोगत असतांनाहि त्यासंबंधीची आसक्ती ज्याची राहिली नाही; ज्यांचें चित्त पंचपरमेष्टींच्या चरणीं नेहमी लीन झालें आहे; अष्ट मूलगुणांत जो कोणतेहि दोष लागूं देत नाही, व पुढचे पुढचे गुण मिळविण्याची उत्कंठा ज्यास लागली आहे; व आपल्या भरणपोषणाकरिता न्यायमार्गानेच जो आजीविका मिळवितो, तो दार्शनिक श्रावक होय. दार्शनिक श्रावक मद्य, मांस, मधु वगैरेचें सेवन तर करीत नाहीच, पण त्यांचा व्यापार स्वतः करीत नाही किंवा दुसऱ्याकडून करवीत नाही; व अशा कार्यास कोणास संमती देत नाही; मद्यपान करणाऱ्याबरोबर खाण्यापिण्याचा व्यवहार करीत नाही. कातड्याच्या भांड्यांत ठेवलेलें तूप किंवा तेल तो वापरीत नाही. ज्या खाद्यपदार्थावर बुरा आला असेल, अगर ज्याचा स्वादहि बिघडला असेल असे पदार्थ हा श्रावक खात नाही. माहित नसलेला भाजीपाला अगर फळें तो सोडून देतो. सूर्योदयानंतर एक मुहुर्तानें व सूर्यास्त होण्याच्या एक मुहूर्त अगोदरच त्याचें सर्व खाणें पिणें होतें; तो पाणी गाळूनच उपयोगांत आणतो; जुगार खेळत नाही, सट्टेबाजी करीत नाही, वेश्यासेवनापासून तो दूर असतोच; पण तिच्याशीं तो कशाही प्रकारचा संबंध ठेवत नाही; व त्या बाजूनें फिरकतहि नाही. दुसऱ्याचें द्रव्य न्यायालयांत जाऊन अगर अन्य मार्गानी हडपण्याचा प्रयत्न करीत नाही, शिकार खेळत नाही, व चित्रें वगैरेंतील जिवजंतूंचीहि जो हत्या करीत नाही; तो परस्त्रीशीं संबंध ठेवणें तर बाजूलाच राहिलें; पण मुलीच्या आईवडीलांच्या सांगण्याशिवाय तो

दुसऱ्यांच्या मुलामुलींचा विवाह जुळवून देत नाही व जें काम वाईट समजून स्वतः सोडून दिलें आहे, ते तो दुसऱ्यांकडूनहि करून घेत नाहीं व संकल्पी हिंसेचा संपूर्ण त्याग करतो. आरंभादिक कार्यें त्यांची स्वतःपुरतेंच मर्यादित असतात, कारण असलीं कामें दुसऱ्याकडून करून घेतलीं तर अहिंसाणुव्रत जितकें शुद्ध रहावयास पाहिजे तितकें तें शुद्ध रहात नाही. तो नैष्ठिक श्रावक होय. आपल्या पत्नीशीहि तितक्याच प्रमाणांत भोगभोगतो की, जितके मानसिक व शारीरिक संताप शमण्यास आवश्यक आहेत, कामोपभोगापेक्षा संतान उत्पत्ति हाच त्याचा उद्देश असतो; आपल्या मुलाबाळांना तो सदाचारी बनविण्याचा प्रयत्न करतो, आपल्या वृद्धावस्थेंत त्यांच्यावर आपल्या घरादारांचा भार सोपवून आत्मोन्नतीच्या मार्गास स्वतः लागतो. हीं सर्व दार्शनिक श्रावकाचीं कर्तव्यें आहेत.

२] व्रतिकः— ज्यांचें सम्यग्दर्शन व आठ मुलगुण परिपूर्ण झाले आहेत व जो मायाचाराने किंवा भविष्यकाळीं विषयसुख भोगण्यास मिळावेत, या आशेने व्रताचें पालन करीत नाही तर रागद्वेषादि विकारावर विजय मिळवून समताभाव मिळविण्याच्या दृष्टीने व्रतपालन करतो. तो व्रतिक श्रावक होय. हा व्रतिक श्रावक ५ अणुव्रतांचें पालन निर्दोष करतो, व त्यांच्या विकासासाठी पुढील शीलांचेंहि पालन करतो. ते सात शील याप्रमाणे—१ दिग्व्रत, २ देशव्रत, ३ अनर्थदंडव्रत, ४ सामायिक, ५ प्रोषधोपवास, ६ भोगोपभोग परिमाण, ७ अतिथिसंविभाग.

१ दिग्व्रतः— या श्रावकाने आपल्या सर्व उर्वरित आयुष्यांत जाण्यायेण्याच्या व देण्याघेण्याच्या क्षेत्राची मर्यादा करावयास पाहिजे, उदा० या स्थानापर्यंत माझा संबंध राहील. त्याच्या बाहेर खूप लाभ होणार असूनहि मी व्यापार करणार नाही. अशा नियमाने मनुष्याचें तृष्णेचें क्षेत्र मर्यादित होतें; व विदेशी व्यापाराचे नियमन

मर्यादित होऊन देशाची संपत्ति परदेशी जाणेंहि थांबतें. हें नैष्ठिक श्रावकाचें दिग्व्रत होय.

२ देशव्रतः– वरील प्रमाणे आमरण केलेल्या मर्यादेमध्येहि आपल्या गरजा व यातायात लक्षांत घेऊन, कांही काळासाठी वरील मर्यादांच्या आंत, एखाद्या विशिष्ट स्थानापर्यंतच मी जाण्यायेण्याचा किंवा देण्या-घेण्याचा व्यवहार करीन, अशी प्रतिज्ञा करणे हें देशव्रत होय.

३ अनर्थदंडव्रतः– निष्कारण दुसऱ्या प्राण्यांना त्रास होईल असें कोणतेंहि कार्य न करणें, हें अनर्थदंडव्रत होय. संक्षेपतः अशी कामें ५ प्रकारांत विभागलीं आहेत.–

१ पापोपदेश, २ हिंसादान, ३ दुःश्रुति, ४ अपध्यान, व ५ प्रमादचर्या. १ पापोपदेश – जे लोक हिंसादिकांनी आपली उपजीविका करतात, त्यांना हिंसादिकांचा उपदेश देऊं नये. उदा० पारध्याला कोणत्या एका विशिष्ट स्थानीं हरीण वगैरे प्राणी वसतात ते सांगूं नये किंवा ठगांना व चोरांना अमुक एका विशिष्ट स्थळीं दरोड्याची किंवा चोरीची संधी आहे असें सांगूं नये; तसेच चार चौघे वसतात अशा ठिकाणीं अशा प्रकारच्या गप्पासप्पाहि करूं नयेत.

२ हिंसादानः– ज्या साधनाने दुसऱ्यांचें प्राण जाऊं शकतील असे विष, शस्त्र वगैरे हिंसेचें साहित्य दुसऱ्यास देऊं नयेत.

३ दुःश्रुतिः– जीं पुस्तकें किंवा शास्त्रे वाचल्याने अगर ऐकल्याने मन कलुषित होतें; किंवा कामवासना जागृत होते; अगर दुसऱ्यांना मारण्याचे भाव होतात अथवा हृदयामध्ये गर्व व दुरभिमान उत्पन्न होतो अशी शास्त्रें व पुस्तकें स्वतः ऐकू नयेत व दुसऱ्यासहि ऐकवूं नयेत.

४ अपध्यानः– याचें मरण होवो, ह्या तुरुंगांत जावो, अमक्याच्या घरीं चोरी होवो. किंवा त्याच्या स्त्रीचें हरण केल्या जावो, एखाद्याची

इष्टेट विकली जावो, किंवा बरबाद होवो अशा प्रकारचे दुष्ट विचार मनांत येऊं देऊं नयेत.

५] प्रमादचर्याः– जरूरी शिवाय जमिन खोदणें, पाणी सांडणें आग जाळणें, वारा घेणें, किंवा झाडें (वनस्पती) तोडणें, असलीं कामें करूं नयेत. अशा प्रकारची कामे करण्याने आपणांस कांहीहि फायदा होत नाही. उलट नुकसान होऊन दुसऱ्यांना मात्र त्रास पोहोंचतो. अश्लील चर्चा करणें. शरीराने कुत्सित गोष्टी करणें, निष्कारण बडबड करणें, व आपल्याला कांही फायदा होवो अगर न होवो दुसऱ्याला कांही त्रास होईल किंवा काय याचा विचार न करतां कामें करणें त्याचप्रमाणे भोगोपभोगांची साधनें जरूरीपेक्षा जास्त बाळगणें या गोष्टी या श्रावकाने करूं नयेत.

४] सामायिकः– सकाळीं व संध्याकाळीं एकांत स्थळीं कांहीं काळासाठी हिंसा वगैरे सर्व पापांपासून विरक्त होऊन आत्मध्यान करण्याचा अभ्यास करावा. मन, वचन, काय स्थिर करीत असतांना आत्मा व त्याचें अंतिम साध्य मोक्ष यांचें चिंतन करावें. मन, वचन, काय एकाग्र करणें अत्यंत कठीण असलें तरी तें कष्टसाध्य आहे. सुरवातीस कांही दिवस त्रास होईल, शरीर निश्चल रहणार नाहीं, मनांत अनेक विचारांचें काहूर माजेल, पाठ लवकर लवकर म्हणून संपविण्याची वृत्ति सुरवातीस आढळून येईल; पण ती रोकावयास पाहिजे. पण हे जेव्हा साध्य होतात तेव्हा मनुष्यास बरीच आध्यात्मिक शांति मिळते.

५] प्रोषधोपवासः– प्रत्येक अष्टमी व चतुर्दशीस मन, वचन, कायेची स्थिरता व एकाग्रता चांगली व्हावी या उद्देशाने उपवास करावयास पाहिजे. त्या दिवशीं कांहीहि खाऊं पिऊं नये. परंतु असा

उपवास ज्यांच्याकडून होत नसेल त्यांनी फक्त पाणी प्यावें व तेवढ्या-वरहि ज्यांचें भागत नसेल त्यांनी एकवेळेस हलकें सात्विक भोजन करावें. जो उपवास करूं इच्छितो त्याने अष्टमी व चतुर्दशीच्या पहिल्या दिवशीं दुपारी भोजन करून उपवासाची प्रतिज्ञा घ्यावी आणि घरगुती व इतर व्यवहार बंद करून एकांत स्थानीं जावें व आपला काळ आत्म-चिंतन व स्वाध्याय करण्यांत घालवावा. संध्याकाळीं दैनिक कृत्यें आटोपून पुन: त्याच कार्यांत प्रवृत्त व्हावें व रात्री विश्रांति घ्यावी. या प्रमाणे सर्व दिवस घालविल्यावर अष्टमी व चतुर्दशीचा दिवसहि त्याचप्रमाणे घालवून दुसऱ्यादिवशीं दुपारी पाहुणे व (अतीर्थी मुनी वगैरे साधूंना) आहार देऊन मग आपण निरासक्तीने भोजन करावें. उपवास म्हणजे केवळ पोटाला उपवास देणें एवढाच अर्थ नसून पांचहि इंद्रियांना उपवास घडवावा असा त्याचा अर्थ आहे. आहाराचा त्याग करून जर मनुष्याचें चित्त पांचीहि इंद्रियांच्या विषयांत लागलेलें असेल, चांगले चांगले स्वादिष्ट भोजन, सुंदर सुंदर स्त्रिया, सुगंधी द्रव्यें किंवा मधुर संगीत ऐकण्याकडे मन जात असेल, तर हा उपवास निरर्थक आहे.

६] भोगोपभोगपरिमाण:– भोगोपभोगांच्या साधनांचे कांही काला-करिता परिमाण करावें. उदा० या वस्तूंचा या काळापर्यंतच मी उपभोग घेईन अशी मर्यादा केल्यानंतर त्यापेक्षा अधिक वस्तूंची इच्छा करूं नये. जी वस्तु एकच वेळ भोगली जाते तिला 'भोग' म्हणतात. जशी फुलांची माळ किंवा भोजन, जी वस्तु पुन: पुन: भोगण्यांत येऊं शकते तिला उपभोग म्हणतात. जसे:– वस्त्र. या दोन्ही प्रकारच्या वस्तूंचा नियम करावयास पाहिजे. अशा नियमाने गृहस्थाच्या चित्तवृत्तीचें नियमन होतें. व अनावश्यक भोगोपभोग आणि संग्रह बंद होतो, आणि त्यामुळे दुसऱ्यांनाहि त्या वस्तु सहजासहजी मिळूं शकतील.

जो मनुष्य भोगोपभोगांची साधनें कमी करून आपल्या गरजा कमी करतो, त्याचा त्यामुळे खर्चहि कमी होतो. खर्च कमी झाल्यामुळे त्याची धनाची आवश्यकताहि कमी होते. आणि त्यामुळे न्यायान्यायाचा विचार न करतांहि पैसे मिळविण्याची तृष्णा माणसास सतावित नाही. त्यासाठीच लिहिलें आहे—

'भोगोपभोगकृशनात् कृशीकृतधनस्पृह ।
धनाय कोट्टपालादि क्रिया क्रूरा: करोति क. ॥' सागारधर्मा०।

अर्थ:-भोग व उपभोग कमी केल्याने ज्याची धन तृष्णा कमी झाली आहे, असा कोणता मनुष्य धनासाठी पोलीस वगैरेसारखी निर्दय-पणाची नोकरी पत्करील ?

म्हणून भोगोपभोगांचें परिमाण करणारा आपल्या उपजीविकेसाठी दुसऱ्यांना त्रास होईल असें कोणतेंच काम करणार नाही. त्यांचें खाणें पिणें अत्यंत साधें, सात्विक व शुद्ध असते. मद्य, मांस, मधु तर तो सेवन करीत नाहीच, परंतु जे मादक व पचण्यास कठीण असे गरिष्ठ पदार्थ असतील, त्यांचेंहि तो सेवन करीत नाही. त्याच्या भोजनांत शरीरपोषक आहार असतो परंतु स्वास्थ्य बिघडविणारे अगर इंद्रियांना उत्तेजित करणारे पदार्थ असत नाहीत. प्रकृति विरूद्ध व संयोगाविरूद्ध आहार तो कधीच करीत नाही. भाजीपाला चांगला पाहून शुद्ध करूनच तो खातो. आलु, गाजर, मुळा वगैरे सारखे जमीनींत उगवणारें पदार्थ तो खात नाही कारण अशा पदार्थात जैनमताप्रमाणे पुष्कळसे जीव राहतात. लौकीक दृष्टीनेहि जो भाजीपाला सूर्याच्या प्रकाशांत वाढत नाही, तो तामसी आहार म्हणविला जातो. पुष्कळशा रोगांत [1]डॉक्टरहि असे पदार्थ खाण्याचा निषेध करतात. पावसाळ्यांत पालेभाजी व न

---

१ या गोष्टीचा मूळ लेखकास स्वत: अनुभव आलेला आहे. खोकल्याने प्रकृति बिघडली असताना मुरादाबादचे स्व. बॅनर्जी यानी चिकित्सा करण्यापूर्वी

दळलेले मुग, उडीद वगैरे धान्यहि खात नाहीत; कारण त्यावेळी अशा पदार्थांत पुष्कळसे जीवजंतु असतात.

७] अतिथिसंविभाग:– दररोज भोजन करण्यापूर्वी आपल्या दारीं उभे राहून संसार विरक्त अशा खऱ्या साधूंची प्रतिक्षा करावी व कोणी मुनि, साधू त्यावाजूने जाऊं लागले तर त्यांना आदराने थांबवून आपल्यासाठी बनविलेल्या भोजनांतून भक्तीपूर्वक आहार द्यावा व नंतर स्वतः भोजन करावें.

याप्रमाणे श्रावकाचे हे सात शीलव्रत सांगितलेले आहेत. यापैकी पहिली तीन 'गुणव्रते' समजलीं जातात. कारण हीं पाळल्याने पहिलीं पांच अणुव्रतें अधिक दृढ होतात व त्यांत विशेषता येते. पुढचीं चार 'शिक्षाव्रतें' आहेत. कारण त्यांच्यामुळे मुनिधर्म ग्रहण करण्याचें शिक्षण मिळतें. शिक्षा म्हणजे अभ्यास. पुढील गुणांच्या प्राप्तीसाठी अभ्यास म्हणून जीं व्रतें केलीं जातात, तीं शिक्षाव्रतें होत.

३) सामायिकी:– व्रत प्रतिमाधारी श्रावक जेव्हा ३ वेळ सामायिक करतो त्यावेळी कितीही कष्ट झालें किंवा अत्यंत कठीण अशा आपत्ती आल्या तरी आपल्या ध्यानापासून जो विचलीत होत नाही, व मन, वचन, काय, एकाग्र व स्थिर ठेवतो, त्यास सामायिक प्रतिमाधारी श्रावक म्हणतात. अशी एकाग्रता अत्यंत कठीण असली तरी अभ्यासाने ती साध्य होते. त्याचा उद्देश आत्म्याची शक्ती केंद्रीभूत करणें हा आहे. वर व्रतांत सामायिक सांगितलें असलें तरी ते अभ्यासरूप असून हें व्रतस्वरूप आहे.

४) प्रोषधोपवासी:– वर अष्टमी चतुर्दशीला प्रोषधोपवास करण्याची

जमीन कंद खाणे सोडण्यास सांगितले असे पदार्थ तर आमच्या धर्मानेच त्याज्य सांगितले आहेत असे जेव्हा त्यांना सांगितले तेव्हा ते अत्यंत प्रभावी झाले.

विधि सांगितली आहे. तीच येथेहि जाणावी. फरक इतकाच की तेथे अभ्यासरूपाने उपवासाचें विधान आहे व येथे व्रतरूपाने तें करावयास पाहिजे.

५) सचित्तविरत:-- पहिल्या चार प्रतिमांचें पालन करणारा दयाळू श्रावक जेव्हा हिरवा भाजीपाला, फळफुलें वगैरेहि खाण्याचा त्याग करतो, तेव्हा त्यास 'सचित्त--विरत' श्रावक म्हणतात. मुख्यत: त्यागाचा उद्देश संयम पाळणें हा आहे. संयमाचे दोन प्रकार आहेत. १-प्राणी संयम व२ इंद्रियसंयम. प्राण्यांचें रक्षण करणें यास प्राणीसंयम म्हणतात. व इंद्रियें वश करणें हा इंद्रिय संयम होय. प्रत्येक प्रकारच्या त्यागांत दोन्ही प्रकारचे संयम पाळणें हा उत्तम पक्ष होय. परंतु दोन्ही संयम पाळणें शक्य झालें नाही तर निदान एक प्रकारचा संयम तरी अवश्य आहे. जैनसिद्धांताप्रमाणे हिरव्या वनस्पतीच्या दोन अवस्था आहेत: १ सप्रतिष्ठीत २ अप्रतिष्ठीत. सप्रतिष्ठीत अवस्थेमध्ये प्रत्येक वनस्पतींत अनेक जीव राहतात, व त्यासाठीच अशा वनस्पतींना अनंतकाय म्हणतात व अप्रतिष्ठीत अवस्थेंतील एकच जीव असतो. म्हणून सप्रतिष्ठीत किंवा अनंतकाय अवस्थेंत जोपर्यंत ती वनस्पती आहे तोपर्यंत ती खाऊं नये. कारण त्यामुळे अनंत जीवांचा घात होतो. परंतु जेव्हा ती वनस्पती अप्रतिष्ठीत होते, म्हणजे जेव्हा तिच्यांत अनंत जीवांचा वास असत नाही, तेव्हा तिला अचित्त करून खावें. सचित्ताचें अचित्त करण्याचे अनेक प्रकार आहेत. जसे:-- सुकविणें, गरम करणें, शिजविणें किंवा चाकू वगैरेने कापणें इत्यादि. अशा करण्याने सचित्त वनस्पति अचित्त होतें. तेव्हा असा प्रश्न कोणी विचारील की सचित्ताला अचित्त करून खाण्यांत काय फायदा आणि जीवरक्षा तर त्यांतहि होत नाही. त्याचे उत्तर असे सचित्तपदार्थ अचित्त करण्याने जीवरक्षण व प्राणी संयम पाळला गेला नाही, तरी इंद्रिय संयम पाळला जातो.

कारण सचित्त वनस्पती पौष्टिक व उन्मादक असते. वर सांगितलेल्या प्रकाराने ती अचित्त केल्यास त्यांतील पौष्टिक तत्व नष्ट होऊन त्यांतील उन्मादकता निघून जाते व ती इंद्रिय विकारास कारणीभूत होत नाही; परंतु शारीरिक स्थिती मात्र कायम ठेवतात. धार्मिक दृष्टीने इंद्रियांत विकार न होऊं देता शरीराची स्थिती जे चांगलें ठेवूं शकेल तेच भोजनं श्रेष्ठ समजलें जातें. या दृष्टीनेच पांचवी प्रतिमाधारी हा श्रावक इंद्रियोन्मादक सचित्त वनस्पतीच्या भक्षणाचा त्याग करतो.

जैनशास्त्रांत सप्रतिष्ठीत व अप्रतिष्ठीत वनस्पती ओळखण्याचीं अनेक चिन्हें आहेत. उदा० जी वनस्पती मग तिचें मूळ असो, साल असो पान, फुल किंवा फळ असो— ती तोडल्यावर लवकर तिचे दोन समान तुकडे होतात ती सप्रतिष्ठीत व जी एकीकडून तोडण्याचा प्रयत्न केला असता, दुसऱ्या कोठून तरी तुटते ती अप्रतिष्ठीत वनस्पती होय. जी वनस्पती सोलली असतांना तिची मोठी साल निघते, ती सप्रतिष्ठीत व जिची साल पातळ निघते ती अप्रतिष्ठीत होय. ज्या वनस्पतीच्या शिरा किंवा धारा स्पष्टपणे निघत नाहीत किंवा आंतील फांका निरनिराळ्या झाल्या नाहीत ती सप्रतिष्ठीत व जिच्या फांका अलग अलग होतात किंवा जिच्या शिरा व धारा स्पष्ट उमटून दिसतात ती अप्रतिष्ठीत वनस्पती होय.

६) दिवा मैथुन विरत:— वरील पांच प्रतिमाधारी श्रावक जेव्हा दिवसा मन वचन कायेने सर्व स्त्री मात्रांच्या सेवनाचा त्याग करतो तेव्हा त्यास दिवामैथुनविरत प्रतिमाधारी म्हणतात. पांचव्या प्रतिमेंत इंद्रियोन्मादक वस्तूंच्या खाण्यापिण्याचा त्याग करून इंद्रियसंयम करण्याचा प्रयत्न करण्यास सांगितले आहे. तर सहाव्या प्रतिमेंत दिवसा कामभोगाचात्याग करून त्याची काम लालसा फक्त रात्रीपुरतीच मर्यादित

केलेली आहे. कांही असें म्हणतात की दिवसा मैथुन तर फार थोडे लोंक करतात तेव्हा त्याचा त्याग करविण्यांत काय विशेषता आहे? परंतु मैथुनाचा संबंध केवळ शारीरीक भोगापुरताच मर्यादित नाही. तर वचनानेहि तशा गोष्टींची चर्चा न करणें व मनांत ते विचार न येऊं देणें या गोष्टी या प्रतिमेंत समाविष्ट आहेत. तसेच दिवसां मनुष्याच्या दृष्टींसमोर असे अनेक स्त्री, पुरुष येतात की ज्यांमुळे त्यांची कामवासना जागृत होऊं शकेल म्हणून अशा प्रकारच्या प्रवृत्तीपासून दूर राहून पुढील ब्रम्हचर्य प्रतिमेकडे त्यास नेणें हाच यांतील ध्येय बिंदु किंवा उद्देश आहे.

७ ब्रम्हचर्यः– वर सांगितलेल्या संयमाच्या अभ्यासाने आपल्या मनाला वश करून जो मन वचन कायेने कधीहि कोणत्याहि स्त्रीचें सेवन करीत नाही त्यास ब्रम्हचारी म्हणतात. वर सहाव्या प्रतिमेंत दिवसामैथुनाचा त्याग सांगितला. सातव्या प्रतिमेत नेहमी करितांच रात्रीसुद्धा मैथुनत्याग करून ब्रम्हचारी होतो. ब्रम्हचर्याचे फायदे सांगणें म्हणजे सूर्याला दिवा दाखविणें आहे. आत्मिक शक्ती एकत्रित करण्यासाठी ब्रम्हचर्य हें अपूर्व साधन आहे. मात्र तें स्वेच्छेने पाळलें पाहीजे. अनिच्छेने किंवा जबरदस्तीने पाळावयाच्या ब्रम्हचर्याने शारीरिक किंवा मानसिक कोणताच फायदा होत नाही. कारण ब्रम्हचर्याचा उद्देश शारीरिक कामभोगापासून निवृत्ती एवढाच नाही तर पांचहि इंद्रियांना आपआपल्या विषयभोगापासून निवृत्त करणें याचेच नांव ब्रम्हचर्य आहे. जर केवळ कामेंद्रियाचेंच नियंत्रण केलें व दुसऱ्या इंद्रियांवर तावा ठेवला नाही, तर कामेंद्रियावरहि माणसाचें नियंत्रण राहणार नाही.

८ आरंभविरतः– पहिल्या सात प्रतिमाधारी श्रावक जेव्हा

आपल्या उपजीविकेच्या साधनांचा—शेती, नोकरी, व्यापार वगैरे करण्याचा व करविण्याचा- त्याग करतो तेव्हा तो आरंभविरत म्हणविला जातो. ब्रह्मचर्य धारण करून आपल्या कौटुंबिक जीवनाची त्याने अगोदरच मर्यादा केलेली असते व आपलीं मुलेंबाळें कमविण्या-लायक झालीं आहेत, असें जेव्हा त्याला आढळून येतें तेव्हा तो विरक्त होतो, मात्र तो त्यांना फक्त कामधंद्यासंबंधी सांगतो किंवा अनुमति देतो.

९ परिग्रहविरत:- पहिल्या आठ प्रतिमा धारण करणारा श्रावक, जेव्हा आपली जमीन, इष्टेट वगैरेवरील ममत्व सोडतो, तेव्हा त्यास परिग्रहविरत श्रावक म्हणतात. या प्रतिमेंत असतांना श्रावक आपला सर्व उद्योग–धंदा पुत्रांच्या स्वाधीन करतो, पण संपत्तीवरील आपला हक्क कायम ठेवतो. आपला मुलगा चांगल्या रीतीने उद्योगधंदा करूं शकेल, व सर्व संपत्तीहि त्याच्या ताब्यांत दिली तरी तो तिचें चांगल्या रीतीने रक्षण करूं शकेल असें जेव्हा त्यास आढळून येतें, तेव्हा तो पंचासमोर आपल्या मुलाला किंवा दत्तक मुलाला बोलावून सांगतो 'बाळ आजपर्यंत आम्ही हा गृहस्थधर्म पाळला आता विरक्त होऊन आम्ही तो सोडून देतों आमचें स्थान आता तू स्वीकार. आत्मशुद्धी-साठी आत्मशुद्धी करूं इच्छिणाऱ्या आपल्या पित्याचा भार सांभाळून जो त्यास सहाय्य करतो तोच खरा पुत्र होय. आणि जो असें करीत नाही तो पुत्र नसून शत्रु आहे. तेव्हा माझे हें धन, धार्मिककार्य आणि कुटुंबीजनांचा भार सांभाळून माझा भार हलका कर. कारण यांतून मुक्त झाल्याशिवाय कोणीहि कल्याणार्थी आपलें कल्याण करूं शकणार नाही. मुमुक्षु लोकांस सर्व त्यागच पथ्यकर आहे." याप्रमाणे सर्व कांही पुत्रावर सोपवून गार्हस्थी जबाबदारींतून तो मुक्त होतो, परंतु इतकें करूनहि तो घर सोडत नाही. फक्त उदासीन होऊन कांही काळपर्यंत तो घरांत राहतो व मुलगा गृहकार्यात किंवा उद्योगधद्यांत जी कांही

सल्ला विचारील ती तो त्यास देत असतो.

१० अनुमतिविरत:– पहिल्या नऊ प्रतिमांचा अभ्यास केलेला श्रावक जेव्हा आपला मुलगा आपल्या संमतिशिवायहि सर्व प्रकारचा कार्यभार सांभाळतो तेव्हा देणेघेणें, शेती, वाणिज्य, विवाह आदि लौकिक कार्यामध्ये सर्वप्रकारची अनुमति देणे बंद करतो. तेव्हा त्यास अनुमतिविरत श्रावक म्हणतात. अर्थात् तो घरांत न राहतां मंदीर वगैरेमध्ये राहूनच आपला वेळ स्वाध्याय, तप वगैरेंतच घालवितो. मध्यान्हकालीन सामायिक केल्यानंतर आपल्या किंवा दुसऱ्यांच्या घरीं भोजन करतो. भोजनांत त्याला कोणत्याच प्रकारची आसक्ती नसते. आपल्या व्रतनियमादिकानुसार जें मिळेल तें तो खातो व मनाशीं असा विचार करतो की शरीर राहिल्याशिवाय धर्मादिकाचें कार्य चांगलें होणार नाही म्हणून शरीराची स्थिती टिकून राहण्यासाठी भोजन करतो. कांही दिवस गेल्यानंतर जेव्हा तो पाहतो की आता मीं घर सोडूं शकतो तेव्हा आपले गुरजन, बांधव, पुत्र वगैरेंची सम्मति घेऊन घर सोडतो.

११ उद्दिष्टविरत:– ही अंतिम प्रतिमाधारी श्रावक आपल्यासाठी जो आहार बनविला असेल त्या आहाराचें ग्रहण करीत नाही म्हणून त्यास उद्दिष्टविरत म्हणतात. याचे दोन भेद आहेत. यांतील पहिल्या प्रकारचा श्रावक पांढरी लंगोटी नेसतो व फक्त पांढरी चादर आपल्या जवळ ठेवतो. त्याचप्रमाणे कातरी किंवा वस्तऱ्याने केस काढतो. ज्या कोणत्या स्थानावर बसावयाचें किंवा निजावयाचें असेल तें स्थान अगदी कोमल वस्त्र वगैरेंनी साफ करून कोणत्याहि जीवजंतूंना बाधा पोहचणार नाही याची खात्री करुन घेऊन मगच बसतो किंवा झोपतो.

याच पहिल्या प्रकारच्या श्रावकाचेहि आणखी दोन विभाग

आहेत. एक अनेक घरांतून भिक्षा मागून आणतो व दुसरा एका घरींच भिक्षा घेतो. जो अनेक घरांतून भिक्षा मागून आणतो, तो भोजनाच्या वेळी श्रावकाच्या घरीं जाऊन त्याच्या अंगणांत उभा राहून "धर्मलाभ होवो" असें म्हणून भिक्षा मागतो किंवा मौनपूर्वक आपणास पात्र दाखवून निघून जातो. जर कोणी श्रावकांनी कांही दिलें तर तें तो आपल्या पात्रांत घेतो. परंतु तेथे जास्त वेळ थांबत नाहीं व तेथून दुसऱ्या श्रावकाच्या घरीं जाऊन त्याप्रमाणेच करतो. जर कोण्या एका श्रावकाने आपल्या घरींच भोजन करण्यास सांगितले तर दुसऱ्या घरून जें आणलें असेल तें प्रथम खाऊन मागाहून आवश्यकतेनुसार त्या श्रावकाच्या घरीं भोजन करतो. असे कोणी म्हटलें नाही तर जरूर तितक्या घरीं जाऊन आपल्या गरजेपुरते मिळालें म्हणजे ज्या ठिकाणीं शुद्ध प्राशुक पाणी असेल तेथे नीट पाहून भोजन करतो. खातेवेळी रुचीकडे लक्ष्य देत नाही किंवा कोठून चांगलें मिळालें, कोठे काय होतें, कसें होतें, रुचकर किंवा अरुचकर असल्या गोष्टींकडे त्याचें लक्ष नसतें. भोजनानंतर आपलें उष्टे भांडें स्वतःच घासून ठेवतो. अहंकाराला बळी पडून जर तो दुसऱ्यांकडून भांडीं धुवून घेईल तर तो असंयम समजला जातो, आणि भोजनानंतर गुरूजवळ जाऊन दुसऱ्या दिवसपर्यंत आहार न करण्याचा नियम घेतो आणि गुरूजवळ येईपर्यंत मध्ये जें जें कांही त्याने केलें असेल तें सर्व त्यांना सरळ सरळ सांगतो. जो उत्कृष्ट श्रावक एका घरींच भिक्षा ग्रहण करतो, तो कोणी एखाद्या मुनीच्या मागाहून श्रावकाच्या घरीं जाऊन भोजन करतो व असे भोजन मिळाले नाही तर उपवास करतो.

या अकराव्या प्रतिमेंतील श्रावक हा नेहमी मुनीजवळच राहतो. त्याची सेवाशुश्रूषा करतो व अंतरंग आणि बहिरंग तप करतो. विशेषतः वैयावृत्यतप अधिक निष्ठेने करतो. मुनिजनांना कांही कष्ट झाले असतां

ते निवारण करण्याचा प्रयत्न यास वैयावृत्य म्हणतात. रोग्याची शुश्रूषा करणें, अशक्त मुनींना साहाय्य करणें, वृद्धांचे पायदाबणें वगैरे तो आनंदाने करतो. वैयावृत्याचें फार महत्व आहे. कारण त्यामुळे त्याची (घृणाभाव) किळस नाहीशी होऊन सेवा भावनेस प्रोत्साहन मिळतें व वात्सल्याची वृद्धि होते, त्याचप्रमाणे अशा दुःखीकष्टी मुनींना आपली काळजी घेणारा कोणी आहे हें पाहून त्यांना ओकेओके किंवा एकाकी न वाटतां ह्यायसे वाटतें.

या प्रतिमेंतील दुसऱ्याप्रकारचा उत्कृष्ट श्रावकहि पहिल्याप्रमाणेच सर्व क्रिया करतो. फरक एवढाच की डोकें व दाढीचें केस तो हातानेच ओढून काढतो या क्रियेस 'केशलोच' म्हणतात. त्यास फक्त एक लंगोटीच असते व मुनीप्रमाणे हातांत एक मोराच्या पंखांची पिच्छिहि असते. तिने तो आपल्या बसण्याउठण्याचें स्थान साफ व जंतू रहित करतो. तसेच श्रावकांच्या घरीं जाऊन त्याने प्रार्थना केल्यावर त्याच्या घरीं हातांतच भोजन करतो कोणतेंच भांडे जवळ ठेवीत नाही: डाव्या हाताच्या करंगळींत उजव्या हाताची करंगळी फसवून दोन्ही हातांनीच तो आपलें पात्र बनवितो. गृहस्थ डाव्या हाताच्या तळहातावर आहार ठेवत जातो व तो उजव्या हाताच्या चार बोटांनी तो घास घेऊन पाहून मग तोंडांत घालतो. हे श्रावक उत्तमोत्तम ग्रंथांचा स्वाध्याय करतात; व रिकाम्या वेळीं ससार, शरीर वगैरेंच्या स्वभावाबद्दल मनांत चिंतन करतात.

याप्रमाणे नैष्ठिक श्रावकाचे हे अकरा दर्जे आहेत. हे क्रमाक्रमानेच पाळावयाचे असतात. सुरवातीच्या प्रतिमा व तत्संबंधीच्या क्रिया न करतां एकदम वरच्या दर्जांत तो प्रविष्ट होऊं शकत नाहीत व यदाकदाचित् कोणी आगेकूच केली तर त्याला त्या दर्जाचा श्रावक म्हणतां येणार नाही. जैनधर्मांत शक्त्यनुसार केल्या गेलेल्या कार्यालाच अधिक

महत्व आहे, मागची प्रतिमा सोडून देऊन पुढे ग्रहण करणाऱ्याकडून पुढील प्रतिमांचा निर्वाह नीट होऊं शकत नाहीं. तसेच आपली जबाबदारी सोडून देण्याच्या उद्देशाने जे त्यागी बनूं इच्छितात, त्यांनाहि येथे स्थान नाहीं. उलट जे आपल्या गार्हस्थिक जबाबदाऱ्यांचा यथोचित प्रबंध करून केवळ आत्मकल्याणाच्या भावनेनेच या मार्गाचें अवलंबन करतात तेच या मार्गास योग्य समजले जातात.

साधक श्रावक

श्रावकाचा तिसरा भेद साधक आहे. मरणकाल जवळ आला असतांना शरीरावरील ममत्व सोडून भोजनादिकांचा त्याग करीत, हळुहळू प्रेम पूर्वक, ध्यानाने जो आत्मशुद्धी करण्याचा प्रयत्न करतो, त्यास 'साधक' श्रावक म्हणतात. साधकाच्या या क्रियेला 'समाधिमरणव्रत' किंवा 'सल्लेखना व्रत' असेंहि म्हणतात. जेव्हां कोणता एखादा भयंकर उपसर्ग, दुर्भिक्ष, वृद्धापकाळ किंवा इतका असाध्य रोग झाला असेल, की त्यांतून सुटका होणे शक्य नाहीं तर अशावेळी धर्मसाधनेसाठी शरीरावरील ममत्व कमी करून तें कृश करणे किंवा ते सोडणे यास 'सल्लेखना' किंवा 'समाधिमरण' असें म्हणतात. समाधिमरण करण्याची विधि सांगत असतांना लिहिलेले आहे की, शरीर धर्माचे साधन आहे, त्यामुळे तें धर्मसाधनेंत सहाय्य होत असेल तर तें नाश करूं नये. परंतु तें नष्टच होणार असेल तर त्याचा शोक करूं नये. तें धर्माचें साधन समजून आत्मध्यानांत प्रवृत्त होणें हाच सल्लेखनेचा उद्देश आहे. रोग झाला तर तो सुधारण्याचा उपाय करावा. परंतु शरीर जर धर्माच्या आड येत असेल तर अशावेळी शरीराची पर्वा न करतां धर्माचेच रक्षण करावें. कारण शरीर नष्ट झाले तर ते पुनः मिळेल परंतु धर्माची नामी अत्यंत दुर्लभ आहे.

कोणी कोणी समाधिमरणव्रताचें स्वरूप न समजून घेतां या क्रियेस 'आत्मघात' म्हणतात. परंतु धर्मावर संकट आलें असतांना धर्माची रक्षा करण्याकरिता शरीराची उपेक्षा करणे हा आत्मघात नाही. उलट श्रोवास वळी पडून विष वगैरेच्या सहाय्याने प्राणांचा घात करणे हाच आत्मघात आहे. धर्माच्या रक्षणासाठी आपलें बलिदान करणाऱ्या वीरांचे अनेक पोवाडे भारताच्या इतिहासांत प्रसिद्ध आहेत. जे लोक भौतिक जीवनालाच सर्वस्व समजून त्याच्या पाठीमागे लागलेले असतात, ते खरोखर जीवन म्हणजे काय हें समजत नाहीत. म्हणूनच म्हटले आहे "ज्याला मरतां येत नाही त्याला जगतांहि येत नाही."

आपला धर्म, कर्म, मान, मर्यादा इत्यादि गमावून जें जगणें त्याला जीवन कसे म्हणावें? आयुष्य क्षणभंगुर आहे; लाखो प्रयत्न करूनहि एके दिवशीं तें नष्ट होणारच आहे. तेव्हा त्याच्या रक्षणासाठी कर्तव्य पराङ्मुख होणें हें योग्य नाही. हा मुद्दा जैनशास्त्रांत एका दृष्टांताने समजावून दिला आहे.

'देण्याघेण्याच्या अनेक वस्तूंचा संग्रह करणारा व्यापारी आपल्या घराचा नाश व्हावा असे इच्छित नाही. परंतु जेव्हा त्याच्या घरास आग लागते तेव्हा ती विझविण्याचा तो आटोकाट प्रयत्न करतो. पण हें घर विझविणें शक्य नाही, असें जेव्हा त्यास दिसून येतें तेव्हा त्याची पर्वा न करतां बाकी शिल्लक राहिलेल्या धनाचें तो रक्षण करतो. त्याच प्रमाणे व्रतशीलरूप धनाचा संचय करणारा हा व्रतीश्रावक, आपल्या शरीराचा नाश करूं इच्छित नाही. परंतु शरीर नाशाचा निश्चित प्रसंग उपस्थित झाल्यावर आपल्या धर्मास बाधा येणार नाही अशारीतीने तें सोडण्याचा तो प्रयत्न करतो. म्हणजेच कांही केलें तरी शरीराचा नाश होणारच अशी खात्री जेव्हा होते, तेव्हा

शरीराची पर्वा न करतां धर्म रक्षणाचा प्रयत्न तो करतो. अशा परिस्थितींत समाधीमरणास 'आत्मघात कसे म्हणतां येईल ?'

समाधिमरणाचा उद्देश शेवट सुधारणें हा आहे. जेव्हा मृत्यु अटळ आहे अशावेळीं रागद्वेषादि विकार व परिग्रह सोडून शुद्ध मनानें सर्वांची क्षमा मागून, ज्यांनी आपला अपराध केला असेल, त्यांनाहि क्षमा करावी. त्याचप्रमाणे आपल्या हातून झालेल्या पापाबद्दल आलोचना करावी व मरणापर्यंत सपूर्ण महाव्रतें धारण करावीत. अशावेळीं समाधिमरणव्रत देणारे आचार्य व त्याचा सर्व संघ त्या साधकाची साधना सफल बनविण्यास तत्पर असतात. आचार्य साधकास विचारून त्याची कांहीं खाण्याची इच्छा असेल तर तें त्यास खाण्यास देऊन मगच आहाराचा त्याग करवितात व केवळ दुधासारखे पदार्थ त्यास दिले जातात. कालांतराने दुधाचाहि त्याग करून गरम पाणी दिलें जातें व नंतर त्याचाहि त्याग करविला जातो. परंतु जर त्यास असा कांहीं रोग असेल की ज्यामुळे पुनः पुनः तहान लागत असेल तर गरम पाणी देणें चालूंच असतें व जेव्हा मृत्यूची घटका अगदी जवळ येते, तेव्हा गरम पाण्याचाहि त्याग करवितात.

त्यानंतर आचार्य साधकाच्या कानांत सदुपदेश देतात व साधक पंचणमोकारमंत्राचा जप करीत शांततेने प्राण विसर्जन करतो. या समाधिमरण व्रताचे ५ दोष आहेत. अशा साधकाने १ जिवंत राहण्याची किंवा २ कष्टाला भिऊन लवकर मरण्याची इच्छा करूं नये. कारण आपल्या इच्छेने आयुष्य कमी किंवा जास्त होणार नाही. म्हणून असले विचार मनांत आणणे व्यर्थ आहे. ३ त्याचप्रमाणे मित्रावरील प्रेम किंवा ४ आयुष्यांत भोगलेल्या सुखाचेंहि स्मरण करूं नये. असल्या गोष्टी मनुष्याचें मन कमजोर बनवितात व साधकाची साधना यथोचित होत नाही. ५ त्याचप्रमाणे मनांत असाहि विचार आणूं नये की

मी आयुष्यभर जी धर्म आराधना केली त्याचें फळ म्हणून दुसऱ्या जन्मांत मी चक्रवर्ती किंवा इंद्र वगैरे व्हावें. कारण अशा करण्याने धर्माराधनेचा मूळ उद्देश नष्ट होतो. धर्मासाठी त्याने जे आतापर्यंत सोडलें, ते धर्म करून पुनः तेंच मागणें हा मूर्खपणा आहे. धर्माचें स्वरूप व त्याच्या उद्देशासंबंधी अज्ञान असल्याचेंच हें द्योतक आहे. म्हणून असल्या आकांक्षापासून दूर असावें.

याप्रमाणे जैनश्रावक आपल्या विधिनियमानुसार आपलें जीवन निर्वाह करून, तो सरतेशेवटी शांततेने व निर्भयतेने मृत्यूस आलिंगन देतो व अशारीतीने हा साधक आपलें मानवी जीवन सफल बनवितो.

६ श्रावकधर्म व जागतिक प्रश्न.

चालू जागतिक प्रश्न सोडविण्यासाठी धर्म किती प्रमाणांत पुढे येऊ शकतो? हा सर्व धर्मासमोर महत्वाचा प्रश्न आहे. हा प्रश्न एकवेळ सोडून दिला तरी केवळ व्यक्तीची प्रगति व मोक्षप्राप्ती एवढ्याकरिताच धर्म निर्माण झाला आहे की, समाज आणि राष्ट्राचा विकासहि त्यामुळे होऊं शकतो हाही प्रश्न धर्मासमोर आहेच. वर सांगितलेल्या श्रावक धर्माच्या अनुरोधाने हा प्रश्न सोडविण्याचा येथे आपण प्रयत्न करूं.

धर्माची उत्पत्ति व्यक्ती-विकासासाठी झालेली आहे हें सत्य आहे. परंतु व्यक्ती ही समाज, राष्ट्र आणि विश्व यांपासून कांही निराळी नाही. व्यक्तींचा समूहच समाज राष्ट्र आणि जग या नावांनी समजला जातो. आज जे जागतिक प्रश्न म्हणून समजले गेले आहेत ते वास्तविक जगांत असलेल्या व्यक्तींचेच प्रश्न आहेत. व्यक्ती हा एकटा आहे, हें मान्य करूनहि अनेक व्यक्ती मिळून संघ, समाज वगैरे बनतात. म्हणून व्यक्तीच्या विकासासाठी जन्मलेला धर्म, हा फक्त एखाद्या व्यक्तीच्याच उन्नतीचें कारण नसून समाजाच्याहि विकासाचें तो कारण

आहे आणि व्यक्तीमात्रांत जगांतील सर्वच व्यक्ती येत असल्यामुळे पर्यायाने तो जगाच्याहि विकासास कारणीभूत होतो. परंतु जगानें तो धर्म पाळला पाहिजे. तेव्हा सुरवातीस आपण आजचे सोडविण्यासारखे कोणते प्रश्न आहेत? व त्याचें मूळ कारण काय आहे? हें आपण पाहूं.

गेल्या २०० वर्षांत विज्ञानाने बरीच प्रगति केली आहे. त्याने अशा प्रकारची यंत्रसामुग्री शोधून काढली आहे कीं ज्यामुळे जगाचें संरक्षण व विनाशहि अधिक होऊं शकेल. कारण त्यांचा चांगला व वाईट असा दोन्ही प्रकारचा उपयोग होऊं शकतो. चांगला अगर वाईट उपयोग करणें ही मनुष्याच्या हातांतील गोष्ट आहे. त्यांत वस्तूंचा काय अपराध? विद्या चांगली असूनहि दुर्जनांच्या हातांत पडल्यावर ती वितंडवादास कारणीभूत होते. सज्जन धनाने परोपकार करीत असेल तरी तेंच धन दुर्जनांना उन्माद निर्माण करितें. शक्तीने एखादा दुसऱ्याला त्रास देतो तर त्या शक्तीने दुसरा एखादा दुःखितांचे दुःख निवारण करतो. विज्ञानामुळे जगांतील अंतर नष्ट होऊन जगांतील निरनिराळ्या जाती व राष्ट्रें इतकीं जवळ आलीं आहेत की, जर परस्परांशी मैत्रीने त्यांनी राहण्याचें ठरविले तर ते सहज एकसूत्रतेने राहू शकतील; कारण विज्ञानामुळे संघटनेचीं अनेक साधनें निर्माण झालेलीं आहेत. त्याचप्रमाणे उत्पादनाचीहि अशीं साधनें आहेत की, ज्यामुळे जगांतील सर्व स्त्री-पुरुष सुखाने आपला निर्वाह करूं शकतील. परंतु त्या साधनांवर आज कांही विशिष्ट वर्गाचा व राष्ट्रांचा अधिकार आहे व ते त्यांचा उपयोग दुसऱ्यावर आपलें वर्चस्व गाजविण्यासाठी व टिकविण्यासाठी करतात. शिकारीसाठी जंगलांत भटकणारा वाघ आपल्या तीक्ष्ण नखांचा व दातांचा शिकारीसाठी जसा उपयोग करतो, त्याचप्रमाणे वैज्ञानिक साधनांनी भरभराटीस आलेलीं राष्ट्रेंही दुसऱ्या

राष्ट्रांच्या छातीवर त्या वाघाप्रमाणेच आपल्या साधनांचा उपयोग करीत असल्याचें दिसून येतें. त्यामुळे युद्धाची निर्मिती होते आणि त्यांत संपत्तीची व लोकांची आहुति दिली जाते. जणुं काय या साधनांचा दुसरा कांही चांगला उपयोग होतच नाही. एका बाजूने नवीन साधनांच्या सहाय्याने शेतींतून खूप धान्य उत्पन्न केलें जातें, रात्रंदिवस गिरण्या चालवून कपडे बनविले जातात; तर दुसरीकडे अनेक मनुष्य अन्न व वस्त्रांशिवाय जीवन व्यतीत करतात. एकाबाजूला अन्नवस्त्रासाठी किंबहुना दाण्यादाण्यासाठी लोक तडफतात, आणि दुसरीकडे ज्यांना आवश्यकता नाही, अशांच्याजवळ जरूरीपेक्षा जास्त साठे भरून ठेवलेले आढळून येतात. शांति व सुरक्षिततेसाठी कायदे तयार केले जातात, तर ते जबरदस्तीने पाळून घेण्यासाठी पोलीस, सेना व जेलखानेहि आहेत. पण त्याचबरोबर अन्यायासाठी न्यायाचे ढोंग व सत्य लपविण्यासाठी असत्याचा प्रचारहि केला जात आहे. हे प्रश्न सर्व जगासमोर सारखेच आहेत. युद्धांत होणाऱ्या महान् विनाशाने युद्ध खेळणाऱ्यांनाहि भयभीत केलें आहे. सर्वांना वाटतें युद्ध होऊं नये. परंतु युद्धांचीं जीं कारणें आहेत तीं त्यांना सोडवत नाहीत. सर्वत्र राजनैतिक व आर्थिक संघटनांत परस्पर अविश्वास, खून, मारामारी आणि प्राणहानि यांची भावना सूक्ष्मपणे पसरलेली आहे. दुसऱ्याला बेवकूफ बनवून आपले कार्य साधणें हाच सर्वांचा मूलमंत्र आहे. मग शांति कशी रहावी व युद्ध संस्था कशी समूळ नष्ट व्हावी ?

अलीकडील या प्रश्नांच्या विहंगमावलोकनावरून असा निष्कर्ष निघतो की, निरनिराळीं राष्ट्रे व जाती यांच्यांत हिंसामूळ व्यवहारासच जास्त प्राधान्य दिलें गेलें आहे. स्वार्थाधिष्ठित बेईमानी धोकेबाजी हीं सर्व हिंसेचींच प्रतिरूपे आहेत. अशा परिस्थितींत दोन व्यक्तीत ज्याप्रमाणे मैत्री असूं शकत नाही, त्याचप्रमाणे राष्ट्रांत व जातीजातींतहि

मैत्री राहूं शकत नाही. "स्वतः जिवंत रहा व दुसऱ्यासहि राहूं द्या.' हा सिद्धांत जसा व्यक्तीस लागूं आहे तसाच तो राष्ट्रासहि व जातीसहि लागूं आहे. निरनिराळीं समाज व राष्ट्रें जोंपर्यंत हा सिद्धांत पाळूं शकत नाहीत तोपर्यंत विश्वांतील प्रश्न सुटूं शकणार नाहीतच; उलट अधिकाधिक गुंतागुंत मात्र वाढेल. म्हणून जागतिक प्रश्न सोडविण्यासाठी राष्ट्रांच्या शासन व्यवस्थेंत आमूलाग्र परिवर्तन व्हावयास पाहिजे. त्याचप्रमाणे सामाजिक व आर्थिक व्यवस्थेंतहि योग्य सुधारणा व्हावयास पाहिजे आणि हें परिवर्तन अहिंसेवरच आधारलेलें असावयास पाहिजे.

बलप्रयोगाच्या आधारावर मानवी संबंधांची भिंत उभी केली जाऊं शकत नाही, हें विसरून चालणार नाही. कौटुंबिक व सामाजिक जीवनाच्या प्रगतींत पुष्कळशा प्रमाणांत साहानुभूति, दया, प्रेम, त्याग सहृदयता यांना स्थान आहे. त्याचप्रमाणे व्यक्तिगत आचरण व सामाजिक वातावरण यांचा निकट संबंध आहे ही गोष्टहि विसरून चालणार नाही. व्यक्तीगत आचरणाने सामाजिक वातावरण व सामाजिक वातावरणाने व्यक्तित्त्वाचा उदय होतो. कोणत्याहि समाजांतील व्यक्तींचें आचरण जर दूषित असेल, तर सामाजिक वातावरण कधीहि शुद्ध होऊं शकणार नाही. सामाजिक वातावरण शुद्ध असल्याशिवाय व्यक्तीच्या आचरणांतहि सुधारणा घडणें शक्य नाही. म्हणून व्यक्तीगत सदाचाराबरोबर सामाजिक वातावरणहि शुद्ध करण्याचा प्रयत्न करावयास पाहिजे, व त्यासाठीच जैनधर्म प्रत्येक व्यक्तीच्या शुद्ध चारित्रावर जोर देऊन व आपल्या जीवनांतून हिंसामूलक व्यवहार संपूर्णतः घालवून, मैत्री, प्रमोद, कारुण्य वगैरे भावनांनी आपसांतील व्यवहार करण्याचा आदेश देतो. इतकेंच नव्हे तर, त्याची हीहि इच्छा आहे की राजाहि असाच धार्मिक असावा कारण राजनीतींत

अधार्मिकता शिरल्यास सर्व राष्ट्राचें नैतिक जीवन अधोगतिस जातें व मग अशा अनीतींतून व्यक्ती सुटूं म्हटला तरी सुटूं शकणार नाही. अनेक बाह्य प्रलोभनें व नित्य वाढणाऱ्या गरजांच्या दडपणाने तोही अनर्थ करावयास तत्पर होतो. उदा० चोरबाजार, काळाबाजार इ. म्हणून राज्यनीती, समाजनीती व वैयक्तिक जीवन यांचा आधार 'अहिंसा'च ठेवला, तरच राजा व प्रजा दोन्हीहि सुखाने नांदूं शकतील.

ज्या देशांत आज लोकशाही आहे, त्या देशांत जरी आपआपल्या जनतेच्या सुखदु:खाकडे लक्ष्य दिलें जातें; तरी त्यांचा दुसऱ्या देशांतील जनतेबरोबर असा व्यवहार आढळत नाही. तोंडाने गोडगोड गोष्टी तर केल्या जातात; परंतु व्यवहार मात्र त्यांचा अगदी उलट असतो. दुसऱ्या देशावर आपला अधिकार जमविण्यासाठी राजकीय गट बनविलें जातात. त्यांच्या विरूद्ध खोटा प्रचार करण्यासाठी लाखो रुपये खर्च केले जातात व वर पुन: अशी बढाई मारली जाते की त्यांच्या चांगल्यासाठीच आम्ही त्यांच्यावर राज्य करीत आहोंत. तेथील सरकार-वर आपला अधिकार जमवून त्या देशांतील धनांचा व लोकांचा मन मानेल तसा उपयोग केला जातो. हे सर्व हिंसा, असत्य, चोरी नसेल तर दुसऱ्या कोणत्या गोष्टीस हीं नांवें लागूं शकतील? जर राष्ट्रांची उभारणी अहिंसेच्या आधारावर केली गेली व असत्य व्यवहारास स्थान दिलें गेलें नाही, तर राष्ट्रांत परस्पर अविश्वास व सूडबुद्धी किंवा युद्धाची खुमखुमी राहणार नाही. सर्व राष्ट्राचा एक विश्वसंघ झाला, त्यांतील सर्व राष्ट्रांना भ्रातृभावनेने एक कुटुंब समजून सर्वांना समान अधिकार असला, कोणी शासक व शास्य असा भेदभाव नसला, सर्वांचीं दु:खे अडचणी आणि संकटें काळजीपूर्वक लक्षांत घेतलीं म्हणजेच सर्वांची सर्वांशी मैत्री असली व सर्व एकसूत्रतेने राहूं लागले तर युद्ध होणार नाही व तज्जनित नाना प्रकारच्या यातनाही

लोकांना भोगाव्या लागणार नाहीत.

आज उत्पादनावर एक राष्ट्र किंवा विशिष्ट वर्गाचा अधिकार असल्याने आपल्यासाठी दूरदूरून कच्चा माल मागवावा लागतो व तयार झालेला माल खपविण्यासाठी बाजारपेठा पाहून त्यावर आपला ताबा ठेवावा लागतो. मग ह्या बाजारपेठा आपल्या राष्ट्रापासून कितीहि दूर असल्या तरी त्यांची त्यांना क्षिती नसते. यामुळेच जगांत अनेक आपत्ती येऊं लागल्या आहेत. या प्रश्नांतून आपली सुटका करावयाची असेल तर आपणांस एक अहिंसेचाच मार्ग स्वीकारावा लागेल. राष्ट्र व विशिष्ट समाजाच्या चांगुलपणाकडे लक्ष देण्याऐवजी जगाच्या भलेपणाकडे आपणांस पहावें लागेल. आपलें जीवन भौतिक दुनियेच्या आवश्यकतेनुसार चालवून चालावयाचे नाही. कृत्रिमपणाने आपल्या गरजा वाढवून मग त्या पूर्ण करीत बसण्याचा खटाटोप सोडून द्यावा लागेल. आपल्याजवळ किती जास्त वस्तु आहेत, एवढ्यावरच जीवनांतील आनंद अवलंबून नाही. जी व्यक्ती किंवा समाज व राष्ट्र कृत्रिमपणे गरजा वाढवून त्या भागविण्याच्या पाठीमागे लागतें किंवा निष्कारण वस्तूंचा संग्रह करीत राहतें, तें दुःख व पापांचाच संग्रह करीत असतें; व त्यासाठीच जैनधर्माने परिग्रहास पाप सांगितलें आहे व प्रत्येक गृहस्थासाठी असा नियम केला आहे की त्याने आपल्या इच्छांना बांध घालून आपल्या गरजेप्रमाणे आवश्यक वस्तूंची एक मर्यादा निश्चित करावी व त्यापेक्षा जे अधिक असेल त्याचा त्याग करावा. आज उत्पादन व वाटणीच्या प्रश्नाने या जगांत विराट स्वरूप धारण केलें आहे. कल्पनातीत आर्थिक विषमता वाढली असून तींत समतोलता साधणें दिवसेंदिवस कठीण होऊं लागलें आहे. जैनधर्मप्रवर्तक श्री. वृषभनाथ भगवंतांनी युगाच्या सुरवातीस मनुष्याची ही संग्रहप्रवृत्ती लक्षांत घेऊन प्रत्येक गृहस्थास परिग्रहपरिमाणव्रताचा आदेश दिला.

या व्यवस्थेंत भोगविलास हें जीवनाचें ध्येय नव्हतें. भोगावर जोर दिल्यानेच जागतिक व्यवस्थेचा आधार मौज, भोग व अधिकार हे झाले, आणि त्याचा अखेर परिणाम म्हणजे संघर्ष व जगाच्या गळ्याभोंवती युद्धाची तांत; याउलट जर अनावश्यक इच्छांच्या नियमावर आपण जोर दिला व स्वैरजीवनावर नियंत्रण केलें; तर आपल्या गरजा कमी होतील. मनःपूर्वक गरजा कमी केल्याशिवाय, केवळ कायद्यांच्या जोरावर उत्पादन व वाटणीचा प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला, तर त्यांत यश येणार नाही. कारण कायद्याचें पालन आपण अगदी काटेकोर करीत आहोंत असें दाखवूनहि मनुष्य आपल्या बुद्धीच्यायोगाने त्या कायद्यांचा भंग करूं शकतो, व त्या लवचिक भाषेच्या आधारानेच त्यांतून तो सहिसलामत सुटतोहि.

वास्तविक नैतिक आचाराचें पालन जबरदस्तीने होऊं शकणार नाही. तो अंतरंग प्रेरणेनेच होऊं शकेल. म्हणून कायद्यापेक्षाहि अधिक प्रभावी व गुणकारी मार्ग 'आत्मसंयमन' हाच आहे. जर मनुष्य आपलें व समाजाचें यांत कल्याण आहे, असे समजून त्याचें पालन करील, तर तो स्वतः संयमी बनण्याचा प्रयत्न करूं लागेल. याप्रमाणे जेव्हा संयमी पुरुष वरच्या दर्जावर जाऊन पोहोचतो, तेव्हा तो स्वतः आदर्श बनून दुसऱ्यांनाहि त्याच्यापासून संयमी बनण्याची प्रेरणा मिळेल व याप्रमाणे तो समाजाचा नैतिक स्थर वाढविण्यांत निरंतर योग दान देत राहिल. संयमाच्या या शिकवणुकीचा परिणाम म्हणजेच ब्रम्हचर्य व अपरिग्रहव्रत आहे. जर मानवी समाजाच्या वासना व लालसा नियंत्रित केल्या गेल्या नाहीत, तर त्याचें शारीरिक व आध्यात्मिक स्वास्थ्य नष्ट होऊन त्याचा विकास थांबेल.

वरील विवेचनावरून आपणांस असें समजून येईल की, जैन-

धर्मांत प्रत्येक गृहस्थासाठीं जीं ५ अणुव्रतें सांगितलीं आहेत, तीं सामाजिक व राजकीय जीवनाचेहि आधार स्तंभ झाले तर अनेक महत्वाचे जागतिक प्रश्न सहज सुटूं शकतील.

आता मद्य, मांस, मधुत्याग व गृहस्थांचीं अन्यव्रतें आणि नियम यांचें सर्वजण पालन करतील अशी आशा केली जाऊं शकत नाहीं तथापि जो त्याचें पालन करील त्याचा शारीरिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें लाभच होईल. मद्य व मांस अशा गोष्टी आहेत की सार्वजनिक भोजनांत त्यांना स्थान देण्याची गरज नाहीं. दोन्हीहि तामसी आहारांत मोडले जातात व त्यांनी सात्विक भावांचा विकास होत नाहीं. तसें झालें नाहीं तर अहिंसक वातावरणहि तयार होऊं शकत नाहीं आणि त्याशिवाय जगांत सुखशांतीची प्रस्थापना होणें शक्य नाहीं. म्हणून त्यावरून जर मनुष्याचें मन वळून गेलें तर त्या मनुष्याचा व त्याबरोबर सर्व जगाचा फायदा होऊं शकेल. मनुष्यस्वभाव हा संपूर्णतः चांगला अगर वाईट नसतो. ओल्या मातीप्रमाणे तो आहे. ज्याप्रमाणें त्याला घडवावें तसें रूप तो धारण करतो. ज्या घराण्यांत असल्या वस्तूंचा त्याग चालत आलेला आहे त्या घराण्यांतील मुलें अशा वस्तूंचा आजन्म त्याग करतात. उलट ज्या घरांत अशी प्रथा चालू असते त्या घरांतील मुलें त्यास लालचावतात. यावरून असें सिद्ध होतें की, जो त्यांचा प्राकृतिक आहार नाहीं, अशा वस्तूंपासून मनुष्य सहज दूर राहूं शकतो. परंतु ज्या देशांत अन्नधान्याची कमतरता आहे. किंवा वातावरणाच्या प्रभावामुळे असले पदार्थ ते सोडूं शकत नाहींत, त्या देशामध्ये सुद्धा असल्या पदार्थांवर प्रतिबंध घालून कमीतकमी अशी भावना तरी निर्माण करतां येऊं शकेल की, या वस्तु मनुष्यास ग्राह्य नाहींत. परंतु परिस्थितिवश त्या खाव्या लागतात. आपल्या शक्ति, परिस्थिति व व्यवसाय यांना अनुसरून हिंसेचा त्याग करूनहि मनुष्य अहिंस-

कांच्या पत्तींत सामील होऊं शकतो. उदा० एखादा कोणी कसाई आपल्या आजीविकेचें तें साधन असल्यामुळे जरी तो पशुहत्या सोडूं शकत नसला तरी त्याने आठवड्यांतून एक दिवस त्याचा त्याग करणें किंवा विशिष्ट प्रकारच्या प्राण्याशिवाय अगर त्यांच्या कांही मर्यादेबाहेर मी हत्त्या करणार नाही असा नियम घेणेंसुद्धा अहिंसाणुव्रताच्या जघन्यश्रेणींत समाविष्ट होऊं शकतें. जैन पुराणांत या बाबतींत अनेक कथा आहेत. एका मुनीने एका मांसाहारी भिल्लास कावळ्याचें मांस सोडण्याचा नियम दिला. तसेच एका कोळ्यास असा नियम दिला की, त्याच्या जाळ्यांत जो पहिला मासा येईल त्यास सोडून द्यावें. एका फासी देण्याचेंच काम करणाऱ्या चांडाळास असा नियम दिला की चतुर्दशीच्या दिवशीं कोणासहि फाशी द्यावयाची नाही. या छोट्या छोट्या प्रतिज्ञांनीहि त्यांचें जीवन सुधारलेलें होतें. म्हणून थोडासाहि प्रतिबंध (नियम) घेऊन मांस, मद्य सेवनावर जर कांही अंकुश घातला गेला, तर त्याची संवय झालेलीं माणसें त्याच्या वाईट परिणामांपासून वाचूं शकतील. त्यामुळे समाजांत पसरलेल्या अनेक वाईट पद्धतींतून समाजाची सुटका होऊ शकेल. याप्रमाणे जैनधर्माचे नियम जरी अधिक कडक दिसतात, तरी मनुष्याची शक्ती व परिस्थिति लक्षांत घेऊनच ते पाळण्याचे आदेश दिलेले असतात. म्हणून त्यांत कोठे तीव्रता अगर काठिण्य आढळून येत नाही. त्यांचें एकच ध्येय आहे आणि तें म्हणजे मनुष्याने स्वत: होऊन आपल्या अनियंत्रित इच्छेस "ब्रेक" लावावयास शिकावें व वाईट कामें करतांनाहि निदान आपण हें वाईट करतो आहोंत हें विसरूं नये. ह्या इतक्या साध्या गोष्टी आहेत की त्या कोणीहि करूं शकेल. त्याचप्रमाणे वृद्धावस्थेंत आपल्या सांसारिक जबाबदाऱ्यांतून पार पडून व त्यांचा भार आपल्या उत्तराधिकाऱ्यांवर सोंपवून जर मनुष्य आत्मसाधनेचा मार्ग स्वीकारूं लागला, तर त्यामुळे

अशा कार्यक्षेत्रांत पडणाऱ्या अनेक नव्या उत्सुक व्यक्तींना सहजा-सहजी स्थान मिळूं शकेल, कौटुंबिक कटुताहि कमी होईल व त्या-बरोबरच आध्यात्मिक विकासाचा मार्गहि चालू राहून त्यामुळे जगास पुष्कळसा फायदा होईल.

७ मुनीचें चारित्र.

मुनि किंवा साधुंचे २८ मूलगुण असतात. १—५ पांच महाव्रतें अहिंसामहाव्रत, सत्यमहाव्रत, अचौर्यमहाव्रत, ब्रम्हचर्यमहाव्रत, अपरिग्रहमहाव्रत. ज्या पांच व्रतांचें श्रावक एकदेश (अंशतः) पालन करतो, तींच व्रतें साधु पूर्णपणे पाळतो. म्हणजेच ते षट्कायिक जीवांची हिंसा करीत नाहीत; व राग, द्वेष, काम, क्रोध वगैरे विकार उत्पन्न होऊं देत नाहीत. प्राणावर संकट आलें असतांनाहि कधी खोटे बोलत नाहीत. दिल्याशिवाय कोणतीच वस्तु घेत नाहीत. पूर्णशीलाचें पालन करतात व अंतरंग आणि बहिरंग सर्वप्रकारच्या परिग्रहाचा ते त्याग करतात. फक्त शौच वगैरेसाठी पाणी अवश्य असल्यामुळे एक कमंडलु व जीव रक्षणा-साठी मोरांच्या गळून पडलेल्या पंखांची पिंछी एवढेच फक्त त्यांच्या जवळ असतें. ६–१० पांच समिति–दिवसां सूर्याच्या प्रकाशांत जमीन पाहून काळजीपूर्वक चालतात. बोलतांना भाषा अत्यंत हितकर व प्रमाणशीर असते दिवसां एकवेळ श्रावकाच्या घरीं जाऊन जर तो श्रद्धा व भक्तीने आहारास आमंत्रित करील तर ४६ दोष टाळून भोजन करतात. आपलें कमंडलु व पिंछी, जीवजंतू पाहून हातांत घेतात व खाली ठेवतात. मल–मूत्र–विसर्जन अशा स्थानीं करतात की, जेथे कोणालाहि त्यापासून त्रास होण्याची शक्यता नाही. ११–१५ पंचेंद्रिय संयम–आपल्या पांचही इद्रियांना जें आवडतें, त्यावर त्यांची प्रीति नसते अगर जे पदार्थ इंद्रियांना अनुकूल नाहीत, त्याबद्दल अप्रीति किंवा

द्वेषहि नसतो. १६-२१ सहा आवश्यकें:— दररोज सामायिक करणें, तीर्थंकरांची स्तुती करणें, त्यांना नमस्कार करणें, प्रमादामुळे झालेला द्वेष सुधारणें, पुढे होणाऱ्या दोषापासून मुक्त होण्यासाठी अयोग्य वस्तूंचा मन, वचन, कायेने त्याग करणे, झालेल्या दोषांच्या शुद्धीसाठी प्रायश्चित घेणे अथवा तपाच्या वृद्धीसाठी किंवा कर्माच्या निर्जरेसाठी कायोत्सर्ग करणें, उभे राहून दोन्ही हात खाली गुडघ्याकडे ताठ ठेऊन व पायांत चार बोटांचें अंतर ठेवून निश्चलरूपाने आत्मध्यानांत लीन होणें, यास कायोत्सर्ग म्हणतात.

२२. स्नान न करणें, गृहस्थाच्या घरीं जेव्हा आहारास जातात तेव्हा गृहस्थच त्यांचें शरीर पुसून देतात. २३. तोंड न धुणें; भोजन करण्याच्या वेळी गृहस्थाच्याच घरीं मुखशुद्धी करून घेतात. २४. जमिनीवर झोपणे. २५ उभे राहून आहार घेणें. २६. दिवसांतून एकदाच भोजन करणें. २७. नग्न असणें. २८. केशलोच करणें.

हे २८ मूलगुण प्रत्येक जैनसाधु पाळतो. त्यावर जरी कांही संकट आलें तरी त्यापासून ते विचलीत होत नाहीत. भूकतहानेने व्याकुळ झाले तरी कोणाला मागत नाहीत, व चेहऱ्यावर दीन भावहि आणीत नाहीत. ज्याप्रमाणे विदेशी सरकार असतांना सरकारशी असहयोग करणारे सत्याग्रही देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी तुरुंगांत टाकल्यानंतरहि कोणाकडे फिर्याद करीत नव्हते; किंवा आत्यंतिक कष्ट झाले तरी माफी मागत नव्हते. उलट आपल्या ध्येयपूर्तीसाठी तत्पर राहात असत. त्याचप्रमाणे जैनसाधु सांसारिक बंधनाच्या कारणाशीं असहयोग करून आलेल्या कष्टांना न घावरतां आत्ममुक्तीसाठी सतत प्रयत्नशील राहतात. जे लोंक त्यांना त्रास देतात, दुःख देतात, अपशब्द बोलतात, त्यांच्यावर ते क्रोध करीत नाहीत; त्यांना कोणाशी लढाई किंवा झगडा करण्याचें कांही कारण नाही. ते नेहमी आपल्या कर्तव्यांत मग्न असतात. शत्रू, मित्र, महाल किंवा स्मशान, निंदा, स्तुति इत्यादि

सर्व त्यांना सारखेच असतात. त्यांची जे पूजा करितात त्यांना त्याप्रमाणे ते आशीर्वाद देतात, त्याचप्रमाणे तलवारीने त्यांच्यावर कोणी वार करूं लागला तर त्यांनाही ते हितच इच्छितात. त्यांचा कोणावरच राग किंवा द्वेष नसतो किंबहुना ते दूर करण्यासाठीच साधूंचा आचार ते पाळतात. उदा०

"मोहतिमिरापहरणे दर्शनलाभादवाप्तसंज्ञानः।
रागद्वेषनिवृत्त्यै चरणं प्रतिपद्यते साधुः । ४७ ॥
रागद्वेषनिवृत्ते हिंसादिनिवर्तना कृता भवति ॥
अनपेक्षितार्थवृत्तिः कः पुरुषः सेवते नृपतीन् । ४८ ॥"—रत्नकरंड श्रा.

अर्थः- मोहरूपी अंधःकार दूर झाल्यानंतर, सम्यग्दर्शनाच्या प्राप्तीबरोबरच ज्यास सम्यग्ज्ञानाचीही प्राप्ति झाली आहे ते साधु राग व द्वेष दूर करण्यासाठीच चारित्र पालन करतात. (यावर कोणी असे म्हणेल की हिंसादिक पापापासून निवृत्त होण्यासाठी चारित्र पाळलें जातें. रागद्वेषाच्या निवृत्तिसाठी नाही. कारण जैनधर्मात अहिंसा ही आराध्य आहे तर त्याचें समाधान असें की) राग, द्वेष इत्यादि दूर झाल्यानंतर हिंसादि पापें आपोआपच दूर होतात. कारण ज्या मनुष्यास आपल्या उपजीविकेची चिंता नाही, ते लोक राजाची सेवा करण्यास कशास जातील ? म्हणून ज्यास रागद्वेषच नाहीत तो हिंसेसारखी कार्यें कशास करील ?

म्हणून बाह्य सर्व गोष्टींपासून साधू उदासीन असतो. ते कोणाकडे अपेक्षावृत्तीने पाहात नाहीत. जैनधर्मात साधूंनाच निरपेक्ष वृत्तीने व संयतशीलतेने राहण्याचा आदेश दिलेला आहे. त्यासाठी त्यांच्या आवश्यकताहि अत्यंत मर्यादित असतात. साधु होण्यासाठी सर्व वस्त्रांचा त्यास त्याग करावा लागतो. कारण एकतर त्याची निर्विकारता त्यावरून स्पष्ट होते. व दुसरी गोष्ट म्हणजे त्यासाठी त्यास कोणास याचना

करावी लागत नाही. जो निर्विकार नाही तो स्वतःहून स्वइच्छेने नग्न होऊं शकत नाही. विकार लपविण्यासाठीच मनुष्य लंगोटी नेसतो. त्याची लंगोटी गमावली अगर फाटली तर त्यास चालणें, फिरणें कठीण होऊन जाईल. लहानपणी मुलगा नग्न असतो त्यास पाहून कोणास लाज वाटत नाही कारण तो स्वतः निर्विकार असतो. जेव्हा त्याच्यांत विकृत भावना येऊं लागतात, तेव्हाच नग्न राहण्याचा संकोच वाटतो. सर्वजण निसर्गतः दिगंबरच असतात. नंतर मनुष्य कृत्रिमतेच्या अवडंबरांत फसतो. म्हणून जो साधु असतो तो अशी कृत्रिमता टाकून देऊन नैसर्गिक अवस्थेंत परत येतो. त्याला पुनः कृत्रिम आवरणाची आवश्यकता राहात नाही. त्यासाठीच डोकें, दाढी व मिशाचे केस दुसऱ्या, चौथ्या किंवा सहाव्या महिन्यांत ते आपल्या हाताने काढतात. साधुत्वाची दीक्षा घेतांना त्यांना असा केशलोच करावा लागतो. त्याचीं कांही कारणें आहेत. प्रथम जे सुखासीन व्यक्ती आहेत किंवा जे कोणी अडचणी किंवा कांही विशिष्ट कारणांनी साधु बनू इच्छित असतील ते या मार्गास कधी लवकर झुकणार नाहीत व त्याबरोबरच पाखंडी साधूपासून साधुसंघाचा आपोआपच बचाव होतो. पाखण्डी साधूंच्या सहवासांत त्यांना राहण्याची इच्छा होत नाही. साधु झाल्यावर जर ते केस ठेवतील तर त्यांत ऊवा वगैरे होऊन ते हिंसेचें कारण होतील किंवा जर दुसऱ्यांकडून क्षौरकर्म करून घ्यावयाचें असेल तर त्यासाठी दुसऱ्यांना पैसा वगैरे मागण्याची पाळी येईल म्हणून वैराग्य वृद्धीसाठी मुनिजनांस केशलोच आवश्यक सांगितला आहे. लिंग म्हणजे चिन्ह. ज्या चिन्हावरून मुनी ओळखले जाऊं शकतात. तें मुनीचें लिंग समजलें जातें. तें दोन प्रकारचें आहे. १] द्रव्यलिंग म्हणजे बाह्य चिन्ह व दुसरें भावलिंग म्हणजे अभ्यंतर चिन्ह. जैनमुनींचीं दोन्हीं चिन्हें खालीलप्रमाणे सांगितलीं आहेत—

"जवजादरूवजाद उप्पाडिदकेसमंसुग मुद्ध ।
रहिद हिंसादीदो अप्पडिकम्म हवदि लिंग ॥ ५ ॥
मुच्छारम्भविमुक्क जुत्त उवजोगजोगसुद्धीहि ।
लिंग ण परोवेक्ख अपुणब्भवकारण जेण्ह ॥ ६ ॥"—प्रवचनसार ३।

मनुष्य जसा उत्पन्न होतो, तेंच त्याचें रूप असतें, म्हणजे जो नग्न असतो. डोकें, दाढी किंवा मिशांचे केस जो हाताने काढतो; सर्व दुराचारापासून जो रहीत असतो, हिंसादिक पापें जो करीत नाही, शरीरादिकावर जो संस्कार करीत नाही, ती सर्व जैनसधूंची बाह्य चिन्हें होत. त्याचप्रमाणे ममत्व व आरंभाने मुक्त असणे, मन, वचन, कायेचा शुद्धीपूर्वक उपयोग असणे, दुसऱ्यांची थोडीहि अपेक्षा नसणे हीं सर्व अभ्यंतर चिन्हें आहेत व तीं मोक्षाचीं कारणे आहेत.

कांही असा प्रश्न विचारतात की या युगांत या बाह्य चिन्हांची काय आवश्यकता ? पण बाह्य चिन्हांनीच अंतरंगाची ओळख पटते. डोळ्याने फक्त बाह्य चिन्हेंच दिसूं शकतात; व तीं पाहूनच लोक त्याचें अंतरंग ओळखण्याचे प्रयत्न करतात. तसेच लोक-व्यवहारांतही मुद्रेची मान्यता आहेच. राजमुद्रेच्या शिक्याने छोटासा कागद हजारो रुपयांच्या किमतीचा होतो. म्हणून द्रव्यलिंगाचीहि आवश्यकता आहे.

त्याचप्रमाणे जैनधर्मात साधूने अगदी निरपेक्ष असावें, यावर कटाक्ष आहे. त्यांच्या शरीर-रक्षणासाठी त्यांना भोजनाची आवश्यकता असली व त्यासाठीं त्यांना गृहस्थांच्या घरीं जाणे भाग पडले तरीहि ते आहारास निघाल्यावर कोणाच्या घरीं जात नाहींत व कोणास मागतहि नाहीत. फक्त भोजनाच्या वेळी ते गृहस्थाच्या दारावरून जाऊं लागतात. त्यांच्या निघण्याच्या वेळी गृहस्थांनी आपआपल्या घरासमोर उभे राहावे व साधूची प्रतीक्षा करावी हें गृहस्थाचे आवश्यक कर्तव्य आहे व तसे उभे राहिले असतांना त्यांना जेव्हा साधु

येत असलेले दिसतात, तेव्हा त्यांना पाहून गृहस्थ म्हणतात "भो स्वामी! थांबावें इत्यादि" असे त्रिवार म्हणून जर साधु थांबले, तर त्यांना तो आपल्या घरांत घेऊन जाऊन उच्चासनावर बसवितो. नंतर त्याचे पाय धुवून पूजा करतो व नंतर त्यांना नमस्कार करतो व म्हणतो "मनशुद्ध वचनशुद्ध, कायशुद्ध व आहार पाणी शुद्ध" आहे थांबावे! असे म्हणतात. अशी भक्ती झाल्यावर साधु भोजनालयांत प्रवेश करतात. या नवधा-भक्तीवरून साधु गृहस्थांची ओळख करूं शकतो की ते प्रमादी आहेत, की अप्रमादी? यांच्या घरीं भोजन सावधगिरीने झालें की गैरसावध-गिरीने झालें? दुसरे यामुळे गृहस्थाच्या मनांत अवज्ञा करण्याचा भाव नसतो व साधूस जो कांही आहार तो देतो, तो तें भार समजून देत नाही, तर कर्तव्य समजून अत्यंत प्रसन्नतेने देतो. जेथे साधु भिक्षा मागत फिरतात व गृहस्थ त्यांना दूर लोटतात अशा ठिकाणीं साधु आपलें आत्मकल्याण करूं शकत नाहीत व परकल्याणहि करूं शकत नाहीत म्हणून विधीपूर्वक दिला गेला तरच जैनसाधु आहार ग्रहण करतात; अन्यथा परत फिरतात.

भोजनालयांत प्रवेश केल्यानतर तेथे ते उभे राहतात व दोन्ही हात धुवून हाताची ओंजळ बांधतात. गृहस्थ त्यांच्या डाव्या हाताच्या तळहातावर घास तयार करून टाकतो व साधु तो चांगल्या रीतीने पाहून उजव्या हाताच्या अंगुलीने घेवून तोंडांत टाकतात जर घासांत कांही जीवजंतू किंवा केंस आढळून आला तर ते भोजन सोडून देतात भोजनाचे असे अनेक अंतराय जैनशास्त्रांत सांगितले आहेत.

पूर्वी लिहिलेंच आहे की, भोजन हें केवळ जीवनासाठींच केलें जातें व जीवन रक्षणाचा उद्देश धर्मसाधन हाच आहे. म्हणून धर्मात थोडेसेंहि विघ्न येत असेल तर भोजन लगेच सोडून देतात. तसेच

हातांत भोजन करावयाचें ते एवढ्यासाठीच की भोजनांत अंतराय आला तरी पुष्कळसें उष्टे अन्न वाया जाणार नाही. दुसरें पात्र हातांत घेऊन भोजनासाठी निघण्यांत एक प्रकारची दीनताहि असते व गृहस्थाच्या येथील पात्रांत जेवल्याने ते त्यास घासून धुवावें लागेल व बसून खावें लागेल. पण या दोन्ही गोष्टी साधूना वर्ज्य आहेत; कारण बसून खाण्याने आरामशीर अमर्यादित आहार होण्याची शक्यता असते व सुखासीन बनण्याची शक्यता असते; म्हणून त्यांना उभें राहूनच आहार घेण्यास सांगितलें आहे.

साधूंना आपला बहुतेक वेळ स्वाध्यायांतच व्यतीत करावयाचा असतो. या स्वाध्यायाच्या चार वेळा आहेत. सकाळी दिवसानंतर दोन घटकांनी स्वाध्याय सुरूं करावा व मध्यान्हीच्या दोन घटका अगोदर संपवावा. नंतर माध्यान्हानंतर दोन घटका स्वाध्याय करावा तो दिवस जाण्याचे दोन घटका अगोदर संपवावा. नतर रात्री दोन घटका झाल्यानंतर पुन: स्वाध्याय करावा तो अर्धी रात्र होण्याच्या दोन घटका अगोदर संपवावा तसेच अर्धी रात्र दोन घटका झाल्यानंतर स्वाध्याय करावा तो रात्र संपण्याच्या दोन घटकाअगोदर संपवावा.

साधूची दिनचर्या

मध्य रात्री चार घटका निद्रा घेऊन व थकवा दूर करून उठल्यावर साधूने स्वाध्याय सुरूं करावा व जेव्हा रात्र संपायला दोन घटका बाकी असते तेव्हा स्वाध्याय संपवून प्रतिक्रमण करावें. मोठमोठे अभ्यासू योगीहि क्षणभराच्या प्रमादाने समाधीपासून च्युत होतात म्हणून साधूने नेहमी अप्रमादी रहावें. दररोज त्रिकाल जिनेंद्रभगवंताची वंदना करावी व चित्त स्थिर व्हावें, म्हणून त्यांच्या गुणांचे चिंतवन करावें. कायोत्सर्ग करतांना हृदयकमलांतील प्राणवायूबरोबरच मनाचेंहि

नियमन करून "णमो अरिहंताणं, णमो सिद्धाणं चें" ध्यान करावें नंतर पुनः प्राणवायू सोडून व पुनः घेऊन "णमो आयरियाणं, णमो उवज्झायाणं" चें ध्यान करावें व नंतर पुनः सोडून व पुनः प्राणवायू घेवून "णमो लोए सव्वसाहूणं चें" ध्यान करावें; नऊ वेळा असे केल्याने चिरसंचित पाप नाहीसे होतें. जे साधु प्राणवायूचें नियमन करूं शकत नसतील, त्यांनी फक्त वचनानेच पंचणमोकाराचा जप करावा. हा मंत्र सर्व विघ्न नाहीसे करणारा व याची सर्व मंगल कार्यामध्ये प्रमुख म्हणून गणना केली आहे. कायोत्सर्गानंतर स्तुती वंदना वगैरे करून आत्मध्यान करावें. कारण आत्मध्यानाशिवाय मुमुक्षू साधकांची कोणतीच क्रिया मोक्ष साधक होत नाही.

याप्रमाणे प्रातःकालीं देव वंदना करून सिद्धांची, शास्त्रांची व आपले गुरु, आचार्य वगैरेंची भक्ती करावी. याप्रमाणे सकाळी दोन घडीपर्यंत प्रातःकालीन कृत्यें करून पुनः साधूने स्वाध्याय करावा. स्वाध्यायानंतर भोजनाची इच्छा असल्यास शास्त्रोक्त विधीला अनुसरून आहार करावा व त्यानंतर दुसऱ्यादिवसपर्यंतच्या आहाराचा त्याग करावा. नंतर आपल्या हातून झालेल्या दोषांची शुद्धीकरून मध्यान्हानंतर दोन घटकांनी स्वाध्याय करावा. जेव्हा दोन घटका दिवस शिल्लक राहतो तेव्हा स्वाध्याय समाप्त करून व दिवसभरांत लागलेल्या दोषांचें परिमार्जन करून आचार्यांची वंदना करावी. देव वंदना वगैरे झाल्यावंर दोन घटका रात्रीनंतर स्वाध्याय सुरूं करावा व अर्धी रात्र होण्यास दोन घटका असेपर्यंत तो चालूं ठेवावा. नंतर चार घटका एका अंगावर भूमीवर शयन करावें. हें साधूंचें नित्य कृत्य आहे. नैमित्तिक कृत्यें मूलाचार अनगार धर्मामृत इत्यादि ग्रंथावरून समजावून घ्यावींत. तसेच साधूंच्या बाबतींत आणखीहि कांही गोष्टी शास्त्रांत लिहिलेल्या आहेत. त्या अशा: –

मुनि जेव्हा उन्हांतून सावलींत जातात, व सावलींतून उन्हांत जातात, तेव्हा पिंछीने आपलें शरीर साफ करतात. त्याचप्रमाणे उठतांना किंवा बसतांना जीवजंतू मरणार नाहीत असे पाहून व तें स्थान कोमल हाताने आपल्या पिंछीने साफ करून ते बसतात. ज्या घरांत पशु बांधलेले असतील किंवा कोणी वाईट कार्य करीत असेल, त्या घरांत मुनि आहारास जात नाहीत. ज्या घरांत गेले त्या घरांतील दात्याकडे ते पुनः पाहात नाहीत व संघांत कोणी साधु आजारी असतील, तर त्यांची कधीहि ते उपेक्षा करीत नाहीत. एकट्या साधूने कोठेच जाऊं नये. दुसऱ्या साधूबरोबरच जावें. गुरुंना पाहतांच उठून उभे राहावें व त्यांना नमस्कार करावा. गुरू ज्या वस्तु देतील त्या अत्यंत आदराने दोन्ही हातांनी घ्याव्यात व त्या घेऊन त्यांना नमस्कार करावा. ज्याने दीक्षा दिली असेल, जे शिकवित असतील, अगर जे प्रायश्चित्त देतात किंवा समाधिमरण साधवितात ते सर्व गुरु होत.

प्राण जाण्याचा प्रसंग आला तरी मुनीने दीनता दाखवूं नये. भुकेने शरीर कृष व मलीन होणे हें वास्तविक साधूचें भूषण आहे. पवित्र मनाच्या साधूस त्याची लज्जा (क्षिती) वाटत नाही. ज्याचें मन शुद्ध असेल तोच खरा शुद्ध समजला जातो. मनःशुद्धीशिवाय स्नान करूनहि शुद्ध होत नाही, चित्रांतील स्त्रीलासुद्धा साधूने स्पर्श करूं नये. जेथे आसपास कोणी स्त्रिया नसतील अशाच ठिकाणी साधूंनी रात्री झोपावें. तसेच एकांतांत एकट्याच साधूने स्त्रीबरोबर वार्तालाप करूं नये; बसूं उठूं नये अगर भोजन करूं नये. जेथे राहून मुनीचें मन चंचल होत असेल तो देश साधूने सोडून द्यावा. पांच प्रकारच्या वस्त्राने जे रहित असतात त्यांनाच निर्ग्रंथ म्हणतात. मग सोनें चांदी वगैरेची गोष्ट तर दूरच राहिली. परिग्रहाचें वाईट परिणाम जैनाचार्यांनी खालील प्रमाणे सांगितले आहेत.

"परिग्रहवता सता भयमवश्यमापद्यते
प्रकोपपरिहिंसने च परुपानृतव्याहृती ।
ममत्वमथ चोरतो स्वमनसश्च विभ्रान्तता
कुतोहि कलुषात्मनां परमशुक्लसद्ध्यानता ॥४२॥" पात्रके स्तो

परिग्रहवाल्यांना चोरादिकांचें भय नेहमीच सतावित असतें. चोरी झाल्यावर राग येतो व मारण्याचे भाव उत्पन्न होतात. कठोर किंवा असत्य वचन बोललें जातें. ममत्वामुळे मनांत भ्रांती उत्पन्न होते. अशा परिस्थितींत कलुषित मनाचे साधु उत्कृष्ट शुक्लध्यान कसे करूं शकतील? म्हणून साधूने अपरिग्रही असावें.

ही जी वर साधूंची चर्या सांगितली आहे, त्यावरून एक गोष्ट स्पष्ट आहे की जैनधर्मात साधु जीवन अत्यंत कठोर आहे. जे संसार, शरीर व भोगांची असारता चांगल्या रीतीने समजतात. तेच असे कठोर तपश्चरण करूं शकतात. सुखासीन मनुष्यांना तेथे थारा नाही. जैन-मुनींचें जीवन खरोखर तरवारीच्या धारेवर धावण्यासारखे कठीण आहे. आजकालच्या सुखासीन लोकांना साधूंच्या जीवनांतील हें कठोर आचरण कदाचित् सहन होणार नाही, व ते त्यास व्यर्थ समजतील. परंतु त्यांनी 'स्वातंत्र्य' प्राप्त करून घेणें ही सुळावरची पोळी आहे हें विसरूं नये. ज्या देशावर परदेशी सरकार आपलें प्रभुत्व जमवितें, त्यांना तेथून काढणे किती कठिण आहे हें स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी यमयातना सोसलेल्या आपल्या भारतीयांपासून लपणारी गोष्ट नाही. मग असंख्य भवांत जें कर्म आत्म्याशीं बद्ध झालेले आहे, त्याची सुटका इतक्या-सहजी कशी होऊं शकेल? शरीर व इंद्रियें आत्म्याचें साथी नाहीत तर ते त्यास परतंत्र बनविणाऱ्या कर्मांचे साथीदार आहेत. आपलें समजून, जो त्याचे लाड पुरवितो, तो कर्माच्या जाळ्यांत पक्का फसतो. याची उपमा इंग्रजांच्या शासन कालीन व्यवस्थापकाशी केली जाऊं

शकते. जनतेच्या जीविताचे व वित्ताचे ते रक्षक मानलें जात असत; परंतु संधी मिळतांच डोळे झाकून ते त्याचे भक्षक बनत, म्हणून आपले आत्मशुद्धीचें कार्य साधण्यापुरतीच ह्या शरीराची अपेक्षा करावी, काम संपल्यावर पुन: त्याचें नांव काढूं नये. हा दृष्टिकोण साधूंच्या दिनचर्येंत ठेवला आहे. मात्र फक्त कष्ट सहन केले की मुक्ती मिळते असें जैनधर्म सांगतो असें समजूं नये. रागास वळी पडून स्वत: कष्ट सोसणें किंवा दुसऱ्यांना कष्ट देणे हें वाईट आहे. परंतु जगाची वाईट स्थिति जाणून व त्यांतून आपली सुटका करून घेण्यासाठी मात्र, मुक्तीच्या मार्गावर पाऊल टाकल्यावर, येणाऱ्या दु:खांची तमा बाळगूं नये एवढाच त्याचा अर्थ आहे. आचार्यांनी लिहिल्याप्रमाणे—

'न दु.ख न सुख यद्वद् हेतुर्दृष्टश्चिकित्सिते ।
चिकित्सायां तु युक्तस्य स्याद् दु.खमथवा सुखम् ।।
न दु ख न सुख तद्वद् हेतुर्मोक्षस्य साधने ।
मोक्षोपाये तु युक्तस्य स्याद् दु खमथवा सुखम् ।' सवार्थ० ॥

"ज्याप्रमाणे रोगमुक्त होण्यासाठी दु:ख किंवा सुख कारण नाही. परंतु एकदा चिकित्सा सुरूं झाल्यानंतर दु:ख होवो वा सुख होवो ती शेवटास न्यावीच लागते; त्याचप्रमाणे दु:ख किंवा सुख हें मोक्ष साध्य करण्यास कारणीभूत नाहीत; परंतु मुक्तीचा मार्ग स्वीकारल्यानंतर दु:ख होवो किंवा सुख होवो त्याची पर्वा बाळगूं नये.

म्हणून सधूंची तपश्चर्या जाणून बुजून त्यास दु:खी करण्याच्या उद्देशाने सांगितलेली नाही, तर त्याने सावधान होऊन कष्टसहिष्णु बनावें व सदा जागृत राहावें यासाठी ही कठोर तपश्चर्या आचरण्यास सांगितली आहे.

कांही लोक स्नान करणें व तोंड न धुणे ही गोष्ट अत्यंत वाईट समजून त्यावर टिका करतात. परंतु तें न करूनही साधूंची शारीरिक

स्वच्छता चांगली असूं शकते. कांहीं लोक म्हणतात की जैनसाधूच्या दातावर मळ साचलेला असतो व त्यावर जर पैसा चिकटला तर तो उत्कृष्ट साधु समजला जातो. परंतु ही कुत्सित टीका आहे. दांतांवर तेव्हाच मळ जमतो, जेव्हा आंतडें मळाने भरलेलें असतें. जैनसाधु एकच वेळ मर्यादित हलका आहार घेतात. त्यामुळे त्यांच्या आंतड्यांतही मळ जमत नाहीं व दांतांवरहि मळ जमत नाहीं. कोणी एका लेखकाने लिहलेलें आहे की जैनसाधु आपल्याजवळ झाडू ठेवतात. व चालतांना झाडून मग पुढे जातात. पण हीही कपोल कल्पित कंडी आहे. मोराची पिछी हा झाडू नाहीं व ती फक्त शरीरशुद्धीसाठी व उठण्या बसण्याच्यास्थानीं जीवजंतू असूं नयेत म्हणून स्थान साफ करण्यासाठीच फक्त आहे. केवळ द्वेषाने किंवा अज्ञानाने लोकांनी पिकविलेल्या ह्या कंड्या आहेत. जैनसाधूंचें शरीर अस्वच्छ भासलें तरी त्यांचा आत्मा अत्यंत शुद्ध असतो.

८ गुणस्थान.

जैनसिद्धांतानुसार संसारांतील सर्व जीव १४ स्थानांत विभागलेले आहेत. त्या स्थानांना गुणस्थान म्हणतात. जीवाचे गुण किंवा स्वभाव ५ प्रकारचे असतात. ते असे, औदयिक, औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशामिक व पारिणामिक. जे भाव कर्माच्या उदयाने उत्पन्न होतात, त्यास औदयिक म्हणतात. जे भाव कर्माच्या उपशमाने होतात त्यांना औपशमिक म्हणतात. जे भाव कर्माच्या क्षयाने प्रगट होतात, त्यास क्षायिक भाव म्हणतात. आणि जे भाव कर्माचा क्षय व उपशमाने होतात, त्यास क्षायोपशामिक भाव म्हणतात. जे गुण कर्माचा उदय, उपशम, क्षय व क्षयोपशम यांच्याशिवाय केवळ स्वभावानेच प्राप्त होतात त्यास पारिणामिक भाव म्हणतात. जीवामध्ये हे गुण असतात. म्हणूनच आत्म्यालाहि गुणवान् म्हणतात व त्यांच्या स्थानास गुणस्थान म्हणतात.

हे पुढे सांगितल्याप्रमाणे चौदा आहेत. आत्म्यांच्या गुणांच्या विकास-क्रमास अनुसरून हीं गुणस्थानें सांगितलीं असल्यामुळे एका दृष्टीने हे गुणस्थान म्हणजे आध्यात्मिक उत्थान पतनाचे नकाशेच आहेत. यांना आत्म्याची भूमिका असेही म्हणतां येईल.

पूर्वी सांगितलेल्या आठ कर्ममध्ये सर्वात प्रवल मोहनीय कर्म आहे. हें कर्मच आत्म्याच्या सर्व शक्तींना विकृत करण्यास कारणीभूत असून ते जीवास खऱ्या मार्गाचें–आत्म स्वरूपाचें–भान होऊं देत नाही व त्या मार्गावरून जाऊंहि देत नाही. पण एकदा का जीवा-पासून मोहाचा हा पडदा फाटूं लागला की आत्मिक गुण विकसित होऊं लागतात. त्यामुळे साहाजीकच या गुण-स्थानांच्या रचनेंत मोहाच्या चढउतारास ज्यास्त स्थान आहे. त्यांची संक्षिप्त माहिती पुढील प्रमाणे समजावी.

१ मिथ्यादृष्टी:– मोहनीय कर्माचा एकभेद मिथ्यात्व आहे. त्याच्या उदयाने जीव आपल्या हिताहिताचा विचार करूं शकत नाही किंवा विचार करण्याचें सामर्थ्य असूनहि जो यथार्थ विचार करीत नाही. त्यास मिथ्यादृष्टी जीव म्हणतात. उदा० आजारी माणसास गोड पदार्थ चांगले लागत नाहीत. त्याचप्रमाणे त्यांनाहि धर्म रुचकर वाटत नाही. जगांतील पुष्कळसे लोक याच श्रेणींतील आहेत.

२ सासादन सम्यग्दृष्टी:– मिथ्यात्व कर्माचा उदय नाहीसा करून सम्यग्दृष्टी झालेला जीव जेव्हा सम्यक्त्वापासून च्युत होतो, पण मिथ्यात्वाच्या अवस्थेस पोहोचलेला नसतो अशा मधल्या अवस्थेतील जीव सासादन सम्यग्दृष्टी असतो. उदा० पर्वतावरून कुणी एखादा मनुष्य खाली येऊं लागला आहे पण अजून जमीनीवर येऊन पोहोंचला नाही, अशा मनुष्यास तो डोंगरावरील मनुष्य समजतात त्याचप्रमाणे सम्यक्त्वाच्या शिखरावरून तो खाली ढकललेला आहे, परंतु

अजून मिथ्यात्वाच्या जमीनीवर येऊन पोहोंचला नाही अशा मध्यंतरीच्या मार्गावरील जीवास हें गुणस्थान असतें. ४ थ्या गुण-स्थानांतून खाली येतांनाच हें गुणस्थान होतें व त्यांतून नियमाने जीव पहिल्याच गुणस्थानांत जातो.

३ सम्यग्मिथ्यादृष्टी: - दही व गूळ एकमेकामध्ये मिसळल्यानंतर त्यांचा जसा मिश्र स्वाद निर्माण होतो, त्याचप्रमाणे एकाचवेळी सम्यक्त्व व मिथ्यात्व यांनी मिश्र असे परिणाम जेव्हा जीवाचे असतात, तेव्हा त्यास सम्यग्मिथ्यादृष्टी म्हणतात.

४ असंयतसम्यग्दृष्टी:-- ज्या जीवाची दृष्टी म्हणजे श्रद्धा ही समीचीन असते त्यास सम्यग्दृष्टी म्हणतात. हे जीव सम्यग्दृष्टी असतात, परंतु ते संयम पाळीत नाहीत म्हणून त्यांना असंयतसम्यग्दृष्टी म्हणतात उदा०

'जो इंदियेसु विरदो णो जीवे थावरे तसे वा वि।
जो सद्दहदि जिणुत्त सम्माइट्ठी अविरदो सो ॥२९॥'–गो० जीव०

जे इंद्रियांच्या विषयांपासून विरक्त नाहीत व जे त्रस व स्थावर जीवांच्या हिंसेचा त्याग करीत नाहीत; परंतु जिनेंद्र देवांनी सांगितलेल्या मार्गावर आस्थापूर्वक श्रद्धान करतात, ते जीव असंयत सम्यग्दृष्टी होत. यापुढील सर्व गुणस्थानें सम्यग्दृष्टी जीवांनाच होतात.

५ संयतासंयत:– जे जीव कांही प्रमाणांत संयमी व कांही प्रमाणांत असंयमी असतात त्यांचें हें गुणस्थान असतें. म्हणजे जे त्रस जीवांच्या हिंसेचा त्याग करतात व यथाशक्ती आपल्या इंद्रियावर नियंत्रण ठेवतात, ते संयतासंयत होत. पूर्वी गृहस्थांचें चारित्र सांगितलें आहे, ते यांचेंच चारित्र होय. व्रती गृहस्थांना संयतासंयत म्हणतात. या गुणस्थानापुढील सर्व गुणस्थानें संयमास प्राधान्य देऊन सांगितलेलीं आहेत.

६ प्रमत्त संयत:– पूर्ण संयम पाळत असूनहि ज्या मुनींमध्ये

प्रमादामुळे कधी कधी जेव्हा असावधानता असते त्या मुनीस प्रमत्तसंयत म्हणतात.

७ अप्रमत्तसंयत:- प्रमाद न ठेवतां संयमाचें जे शुद्ध रीतीने पालन करतात व जे ध्यानांत मग्न असतात, त्या मुनींना अप्रमत्तसयत म्हणतात.

सातव्या गुणस्थानापासून पुढे दोन श्रेणींना प्रारंभ होतो १ उपशम श्रेणी व २ क्षपकश्रेणी. श्रेणी म्हणजे पंक्ती किंवा ओळ. जेव्हा मोहनीय कर्माचा उपशम [दाबून] करून जीव वर चढतो, त्यास उपशमश्रेणी म्हणतात व त्या कर्माचा क्षय करीत वर चढतो तेव्हा त्यास क्षपकश्रेणी म्हणतात. प्रत्येक श्रेणीचीं चार चार गुणस्थानें आहेत. ८-९ व १० वें गुणस्थानांत दोन्ही श्रेणीचे जीव असतात पण ११ वें गुणस्थान हें फक्त उपशम श्रेणीवाल्यांचें व १२ वें गुणस्थान फक्त क्षपक श्रेणीवाल्यांचें असतें. हीं सर्व गुणस्थानें क्रमाक्रमाने ध्यानमग्न मुनींनाच होतात.

८ अपूर्वकरण:- करण म्हणजे परिणाम व जेव्हा आत्म्याचे परिणाम पूर्वी कधीहि झाले नाहीत इतके शुद्ध असतात तेव्हा त्यास अपूर्वकरण गुणस्थान म्हणतात या गुणस्थानांतील ध्यानमग्न मुनींचे परिणाम प्रत्येक क्षणाक्षणांत अपूर्व अपूर्व असेच असतात. यांत कर्माचा उपशम किंवा क्षय कांहीच होत नाही. परंतु त्यासाठी तयारी होऊं लागलेली असते. प्रत्येक क्षणांत जीवाचे भाव उत्तरोत्तर उन्नत स्वरूपाचे होत असतात.

९ अनिवृत्तिकरण: -[वादरसांपराय]—समान समयवर्ती जीवांच्या परिणामांत कांहीही भेद नसणे यास अनिवृत्तिकरण म्हणतात. अपूर्वकरणाप्रमाणेच तेथेही प्रत्येक क्षणांत अपूर्व असेच परिणाम असतात. परंतु अपूर्वकरणांत एक समयांत अनेक परिणाम होतात आणि समान समयवर्ती जीवांचे परिणाम असमानहि असूं शकतात. परंतु या गुणस्थानामध्ये एकाच समयांत एकच परिणाम होत असल्यामुळे समान

समयांत असलेल्या सर्व जीवांचे परिणाम एकसारखेच असतात. त्या परिणामांना अनिवृत्तिकरण म्हणतात व बादर सांपरायाचा अर्थ "स्थूल-कषाय" असा होतो. हे गुणस्थानांतील ध्यानस्थ मुनी कर्मांचा उपशम करतात किंवा क्षय तरी करतात. या गुणस्थानापर्यंतच्या सर्व जीवांमध्ये स्थूलकषाय असतो, हें दाखविण्यासाठी या 'गुणस्थानाबरोबर बादर-सांपराय हें पद जोडलें गेलें आहे, म्हटलेच आहे की—

'होंति अणियटिठ्णो ते पडिसमय जेसिमेक्कपरिणामा ।
विमलयरझाणहुयवहसिहाहि णिद्दड्ढकम्मवणा ॥ ५७ ॥'

ज्यांचे प्रत्येक समयांत एकच परिणाम असतात, त्या जीवांना अनिवृत्तिकरण परिणामाचे जीव म्हणतात. हे अत्यंत निर्मल ध्यानाग्नीने आपल्या कर्मरूपी वनास जाळून टाकतात.

१० सूक्ष्मसांपराय:- आपल्या उज्वल परिणामाने ध्यानस्थ मुनी आपले कषाय सूक्ष्म करतात म्हणून यांना सूक्ष्मसांपराय गुणस्थानवाले म्हणतात.

११ उपशांत कषाय-वीतराग छद्मस्थ:- उपशम श्रेणीने चढणारे ध्यानस्थ मुनी जेव्हा सूक्ष्म कषायांचाही उपशम करतात, तेव्हा त्यांना उपशांत कषाय गुणस्थान असतें. अगोदर सांगितल्याप्रमाणे पुढे पुढे जाणारे ध्यानस्थ मुनि ८ व्या गुणस्थानापासून दोन श्रेणींत विभागले जातात. त्यांच्यापैकी उपशम श्रेणीवाले जीव मोहनीय कर्म प्रकृतींना हळुहळु संपूर्णतः दाबून ठेवतात [उपशमित करतात]; पण त्यांचा संपूर्ण नाश करीत नाहीत. ज्याप्रमाणे एखाद्या भांड्यांतील वाफ आपल्या जोराने भांड्यावरील झांकण पाडूं शकते; त्याप्रमाणेच उपशमश्रेणीवाल्या जीवांना त्यांचे परिणाम त्यांना खालीहि ओढूं शकतात. या गुणस्थानांत कषाय फक्त दबलेले असून त्यांचा उदय नसल्यामुळे यांना उपशांत

-कषाय-वीतराग म्हणतात, परंतु संपूर्ण ज्ञान व दर्शनांना रोकणारीं कर्में अजून येथे शिल्लक असतात म्हणून ह्यांना छद्मस्थ असेहि म्हणतात.

१२ क्षीणकषाय-वीतराग छद्मस्थ:— क्षपक श्रेणीवर चढणारे मुनि मोहाचा हळू हळू नाश करीत करीत जेव्हा त्यांचा संपूर्ण नाश करतात तेव्हा त्यांना क्षीणकषाय वीतराग-छद्मस्थ म्हणतात.

याप्रमाणे सातव्या गुणस्थानापासून पुढे जाणारे जीव दोन्ही पैकी कोणत्याहि श्रेणीने चढले तरी ते सर्व ८–९ व १० वे गुणस्थान प्राप्त करतातच. पण दोन्ही श्रेणी चढणाऱ्यांमध्ये इतकेंच अंतर असतें की पहिल्यापेक्षा दुसऱ्या श्रेणीवाल्यांची आत्मविशुद्धि व आत्मबल विशिष्ट प्रकारचें असतें. त्यामुळे पहिल्या श्रेणीने चढणारे मुनि १० व्यांतून ११ व्या गुणस्थानांत जातात, पण दबलेला मोह पुन: उत्पन्न होऊन ते जीव नियमाने खाली पडतात (खालील गुणस्थानांत जातात) व दुसऱ्या श्रेणीने चढणारे जीव मोहाचा सर्वथा नाश करीत गेल्यामुळे १० व्यांतून १२ व्यांत जातात व कषायांचा संपूर्ण नाश झाला असल्यामुळे तेथून त्यांचें अध:पतन कधीच होत नाही, ते वरील गुणस्थानांतच जातात. हा सर्व जीव परिणामांचा खेळ आहे.

१३ सयोगकेवली:– सर्व मोहनीय कर्माचा नाश झाल्यावर इतर कर्मांची शक्ति क्षीण झालेली असते. म्हणून १२ व्या गुणस्थानाच्या शेवटच्या अवस्थेंत क्षीणकषाय मुनी ज्ञानावरण, दर्शनावरण व अंतराय या तीन घातिया कर्मांचा नाश करून सयोगकेवली हे १३ वें गुणस्थान प्राप्त करून घेतात. यांच्या ज्ञानावरण कर्माचा नाश झाल्यामुळे त्यांना केवलज्ञानाची प्राप्ति होते. आता यांना वस्तु मात्र जाणण्यासाठी इंद्रिय, प्रकाश व मन वगैरेंचेंहि साहाय्य लागत नाही. ते आत्मिक शक्तीनेच सर्व कांही जाणतात म्हणून त्यांच्या ज्ञानास केवलज्ञान म्हणतात व हें असणाऱ्यांना 'केवली' म्हणतात. आत्म्याचे शत्रु जे घातिकर्म

त्यांच्यावर या केवलींनी विजय प्राप्त केला असल्यामुळे त्यांना 'जिन', 'परमात्मा', 'जीवन्मुक्त', 'अरिहंत' इत्यादि म्हटलें जातें. जैन तीर्थंकर या अवस्थेंतूनच धर्म-प्रवर्तन करतात. जागोजागी विहार करून प्राणिमात्रांना त्यांच्या हिताचा उपदेश देतात व अशा रीतीनें आपलें उर्वरित आयुष्य वेचतात. जेव्हा आयु अंतर्मुहूर्त म्हणजे एका मुहूर्ता-पेक्षाहि कमी उरतें, तेव्हा सर्व व्यवहार बंद होऊन ते ध्यानस्थ असतात. तथापि यांच्या मन, वचन, कायेचा सूक्ष्म व्यापार (योग) चालू असतो म्हणून यांना सयोगकेवली म्हणतात.

१४ अयोग-केवली:– वर सांगितल्या प्रमाणे केवली ध्यानस्थ होऊन जेव्हा त्यांच्या मन, वचन, कायेचा (योगाचा) सर्व व्यापार बंद होतो, तेव्हा त्यांना अयोगकेवली म्हणतात. हे अयोग केवली बाकी शिल्लक राहिलेलीं ४ अघातिया कर्मेंहि ध्यानाग्नींत भस्म करून सर्व कर्म व शरीराच्या बंधनांतून सुटून मोक्ष–लाभ करून घेतात.

याप्रमाणे संसारांतील सर्व जीव आपआपल्या आध्यात्मिक विका-साच्या तारतम्याने १४ गुणस्थानांत वाटले गेले आहेत. त्यांपैकी १ लीं चार गुणस्थानें नरक, तिर्यंच, मनुष्य व देव गतींतील जीवांना होऊं शकतात. ५ वें गुणस्थान फक्त संज्ञी पशु पक्ष्यांना व मनुष्यांनाच होतें व या पुढील सर्व गुणस्थानें मुनींसच होतात व त्यांतूनहि ७ व्या पासून १२ व्या पर्यंतचीं गुणस्थानें आत्मध्यानांत मग्न अशा साधूंनाच होतात व त्या प्रत्येक गुणस्थानाचा काल अंतर्मुहूर्त म्हणजे १ मुहूर्तापेक्षाहि कमी असतो.

९ मोक्ष किंवा सिद्धि.

मुक्ति किंवा मोक्ष म्हणजे सुटका. आत्मा सर्व कर्मबंधनापासून सुटला असल्यामुळे त्या अवस्थेस मोक्ष म्हणतात. याचेंच दुसरें नांव

सिद्धि असेंहि आहे. सिद्धि म्हणजे प्राप्ति. ज्याप्रमाणे गाळणें, तापविणें वगैरे मार्गांनी धातूंतील घाण नाहीशी झाल्यावर सोनें शुद्ध बनतें त्याचप्रमाणे आत्मिक गुणांना कलुषित करणारे दोष नाहीसे करून, उत्पन्न होणाऱ्या शुद्ध आत्म्याच्या प्राप्तीस 'सिद्धि' किंवा 'मोक्ष' म्हणतात. कर्ममलांतून सुटल्याशिवाय आत्मा शुद्ध होत नाही म्हणून मुक्ति किंवा सिद्धि हीं दोन्हीं एकाच अवस्थेंतील दोन नांवें आहेत. पण त्यांतून दोन गोष्टी सूचित होतात. १ मुक्ति कर्मबंधनापासून सुटलेल्या आत्मिक अवस्थेचें नांव आहे २ व सिद्धि त्यानंतर प्राप्त होणाऱ्या शुद्ध आत्मिक गुणांच्या प्राप्तीचें नांव आहे; म्हणून जैनधर्मात, बौद्ध लोक मानतात त्याप्रमाणे, आत्म्याच्या अभावास किंवा वैशेषिक मानतात त्याप्रमाणे आत्म्याच्या गुणांच्या विनाशास मुक्ति मानलेली नाही. जैन-धर्ममताप्रमाणे आत्मा एक स्वतंत्र द्रव्य आहे व तें ज्ञाता व द्रष्टा आहे. परंतु अनादिकालापासून हा जीव कर्मबंधनाने बांधला गेलेला असल्यामुळे तो आपल्या कर्माचें फळ भोगतो. पण जेव्हा तो त्या कर्म-बंधनाचा क्षय करतो तेव्हा त्यास मुक्त म्हणतात.

मुक्तावस्थेंत त्याचें अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्य इत्यादि स्वाभाविक गुण पूर्ण विकसित झालेले असतात. ज्याप्रमाणे धातूंतून मळ निघून गेल्यावर सोन्याचे स्वाभाविक गुण जास्त विकसित होतात व त्यामुळेच तें शुद्ध सोनें जास्त चमकदार व अधिक पिवळें दिसतें, त्याप्रमाणेच आत्म्यांतून कर्ममल निघून गेल्यामुळे आत्म्याचे स्वाभाविक गुण जास्त खुलून दिसतात. मुक्त झाल्यावर जीव वर जातो, आगीचे लोट जसे स्वभावतःच वर जातात, त्याप्रमाणेच आपल्या स्वभावानुसार मुक्त जीवहि वर जातात. लोकाच्या अग्रभागीं मोक्षस्थान आहे. त्यास सिद्धशिला म्हणतात. सर्व जीव मुक्त झाल्यावर ऊर्ध्व-गमन करूनच मोक्षस्थानीं विराजमान होतात. मोक्षस्थानाची कल्पना

इतर धर्मापेक्षा जैनधर्मात वेगळी आहे. याचें कारण असें की, वैदिक धर्मात आत्म्यास व्यापक मानलेलें आहे म्हणून त्याने मोक्ष स्थानाबाबतींत विचार केलेला नाही. बौद्धमताप्रमाणे आत्मा हें स्वतंत्र तत्त्व नाही म्हणून मोक्षस्थानाची त्यांना कांही चिंता नव्हती. परंतु जैनदर्शनांत आत्मा हें एक स्वतंत्र तत्त्व मानलें असूनहि तें संपूर्ण व्यापक न मानतां, शरीराकाराचें मानलेलें आहे. म्हणून त्यांना मोक्ष स्थानाबाबतींत विचार करावा लागला. या मताप्रमाणे कर्म बंधनांतून सुटलेले मुक्त जीव ऊर्ध्वगमन करतात व लोकाच्या अग्रभागीं जाऊन स्थित होतात, तेथून ते खाली कधीहि येत नाहीत.

एका मंडलिक मताचा उल्लेख जैन शास्त्रांत आलेला आहे. ते मुक्त जीवांचें ऊर्ध्वगमन मानतात. त्यांच्या मताप्रमाणे मुक्त जीव अनंत कालपर्यंत सारखे वर वरच जात राहतात, त्यांचें अवस्थान कोठेच नाही. ऊर्ध्वगमन मानूनहि यांना मोक्ष स्थानाचा कांहीच विचार सुचला नसावा काय ? त्यांना असें वाटलें असावे की, वर जाऊनहि एकाच स्थानीं त्यांनी कां थांबावें ? पुढे कां जावूं नये ? या प्रश्नाचें उत्तर त्यांना सुचलें नसावें व म्हणून त्यांनी त्यांना कायमचेच ऊर्ध्वगमनशील मानलें. परंतु जैनधर्मात गति व स्थितींना सहाय्यक अशीं धर्म व अधर्म नांवाचीं द्रव्यें मानून ही शंका समूळ नष्ट केलेली आहे. हीं दोन्हीं द्रव्यें समस्त लोकांत व्याप्त आहेत. त्याच्यापुढे नाहीत म्हणून लोकाच्या वर टोकांपर्यंतच मुक्त जीव जातात त्यापुढे जात नाहीत म्हणून ते त्यांचें मोक्षस्थान आहे.

मुक्तावस्थेंत शरीर विरहित केवळ शुद्ध आत्माच असतो व ज्या शरीरांतून त्यांनी मुक्तीचा लाभ करून घेतला, त्या शरीराच्या आकारासारखाच त्याचा आकार असतो. उन्हांत उभे राहिल्यानंतर शरीराची सावली जशी पडते, त्याप्रमाणेच शरीराकार आत्मा मुक्तावस्थेंत असतो.

व अमूर्त असल्यामुळे तो दिसूं शकत नाही. मुक्त झाल्यानंतर हा आत्मा जन्म, मरण, वृद्धत्व, रोग, शोक, दु:ख, भय इत्यादींनी रहित असतो, कारण ह्या सर्व अवस्था शरीराच्या असतात व शरीर तेथे नसतें. तसेच मुक्तावस्था ही आत्म्याच्या शुद्धावस्थेचेंच नामांतर आहे व जोपर्यंत आत्मा शुद्ध आहे तोपर्यंत तेथून तो खाली येत नाही व पुन: अशुद्ध होण्याचें कांहीच कारण नसल्यामुळे ते नेहमी तेथेंच निराकुलतेनें आत्मसुखांत मग्न असतात.

१० जैनधर्म नास्तिक आहे काय ?

जे धर्म ईश्वरास सृष्टिकर्ता व वेदांनाच प्रमाण मानतात ते जैनधर्माची गणना नास्तिक धर्मात करतात; कारण जैनधर्म ईश्वरास सृष्टिकर्ता मानत नाही; व वेदांची प्रमाणताहि स्वीकारीत नाही. परंतु ईश्वरास सृष्टिकर्ता न मानणे व वेदांना प्रमाण न समजणें म्हणजे नास्तिक असा अर्थ कोणत्याहि विचारशील शास्त्रज्ञानें केलेला नाही. उलट जे परलोक मानत नाहीत पापपुण्य, स्वर्गनरक, परमात्मा इत्यादि मानीत नाहीत, ते 'नास्तिक' असाच 'नास्तिक' या शब्दाचा अर्थ आढळून येतो. या दृष्टीने विचार केल्यास जैनधर्म परलोक मानतो, आत्म्यास स्वतंत्र द्रव्य मानतो. पाप--पुण्य, स्वर्ग--नरक इ० मानतोच व त्यावरोबरच प्रत्येक आत्म्यांत परमात्मा होण्याची शक्ति आहे असेंहि तो मानतो. म्हणून अशा परिस्थितींत जैनधर्मास 'नास्तिक' म्हणतां येत नाही. जे वैदिक धर्मावलंबी जैनधर्मास नास्तिक म्हणतात ते जैनांनीं वैदिकधर्म न मानल्यामुळेच त्यांना नास्तिक म्हणूं लागले; परंतु अशा परिस्थितींत सर्व धर्म परस्परांच्या दृष्टीने नास्तिक ठरतील. ही कांहीं शास्त्रीय कल्पना नाही. म्हणून शास्त्रीय दृष्टीनें पाहिल्यास जैनधर्म परम आस्तिक धर्म म्हणविला जातो.

प्रकरण ४ थें.
जैन साहित्य.

जैनसाहित्य अति विशाल आहे व भारतीय साहित्यांत त्याचें विशिष्ट स्थान आहे. लोकोपकारी अनेक जैनाचार्यांनीं आपल्या जीवनाचा बहुभाग साहित्याच्या रचनेंत व्यतीत केला आहे. जैनधर्मांत मोठमोठे प्रकांड विद्वान् आचार्य झालेले आहेत व ते तार्किक, वैयाकरणी कवि व तत्त्ववेत्ते होते. त्यांनी जैनधर्माबरोबरच भारतीय साहित्याच्या इतर क्षेत्रांतहि आपल्या लेखणीचें तेज दाखविलें आहे. दर्शन, न्याय, व्याकरण, काव्य, नाटक, कथा, शिल्प, मंत्रतंत्र, वास्तु, वैद्यक इ. अनेक विषयावर विपुल जैनसाहित्य उपलब्ध आहे. व पुष्कळसें, धार्मिक द्वेष, बेपर्वाई व अज्ञानामुळे नष्ट झालेलें आहे.

भारतांतील अनेक भाषेंत हें साहित्य लिहिलें गेलें आहे. विशेषतः प्राकृत, संस्कृत व द्राविडीयन भाषेंत तें जास्त प्रमाणांत आहे. जैनधर्मानें प्रथमपासूनच धर्मप्रचारार्थ लोकभाषा स्वीकारून तींत म्हणजेच त्या त्या काळीं जी लोकभाषा जास्त प्रचलित होती, त्या भाषेंत आपलें साहित्य लिहिलें आहे. जर्मन विद्वान् डॉ. विंटरनीट्ज आपल्या "A history of Indian Literature" Vol.–II मध्ये पृष्ठ २७–२८ वर लिहितात.– "भारतीय भाषांच्या इतिहासाच्या दृष्टीनेहि जैनसाहित्य अति महत्वपूर्ण आहे. कारण आपलें साहित्य अधिकांत अधिक प्रसृत व्हावें, या गोष्टीची जैन नेहमीच काळजी घेत होते. या उद्देशानेच आगमिक साहित्य व प्राचीनतम टीका प्राकृतांत लिहिल्या गेल्या. श्वेतांबरांनी आठव्या शतकापासून तर दिगंबरांनी त्यांच्या कांही अगोदर संस्कृत भाषेंत रचना करण्यास सुरवात केली. नंतर १० ते १२ शतकांपर्यंत

जी तत्कालीन लोकभाषा होती; त्या अपभ्रंश भाषेंत आपलें साहित्य लिहिलें व अलीकडील जैन बहुतेक आधुनिक सर्व भाषेंत आपलें साहित्य लिहितात. तसेच त्यांनी हिंदी व गुजराथी आणि दक्षिणेंत तामीळ व कानडी भाषेंत विशेष समृद्ध साहित्य लिहिलें आहे."

आज जें जैन साहित्य उपलब्ध आहे, तें सर्व भ० महावीरांच्या उपदेश परंपरेशी संबध्द आहे. भ० महावीरांचे प्रधान गणधर गौतम इंद्रभूति होते. त्यांनी त्यांचा उपदेश लक्षांत ठेवून, तो बारा अंग व चौदा पूर्वांच्या रूपाने विभागला. या अंग व पूर्वांच्या ज्ञानांत जे पारंगत होते, त्यांना श्रुतकेवली म्हणविलें जात होतें. जैन परंपरेंत ज्ञानधाऱ्यांच्या मालिकेंत दोन पदें सर्वांत मोठीं समजलीं गेलीं आहेत. प्रत्यक्ष ज्ञान असणाऱ्यांत 'केवलज्ञानी' व परोक्षज्ञान धारण करणाऱ्यांत 'श्रुतकेवली'. ज्याप्रमाणे केवलज्ञानी समस्त चराचर जग स्पष्ट प्रत्यक्ष जाणतात व पाहतात त्याचप्रमाणे श्रुतकेवलीहि शास्त्रांमध्ये सांगितलेला प्रत्येक विषय श्रुतज्ञानाने स्पष्टपणे जाणतात.

भ० महावीरांच्या निर्वाणानंतर तीन केवलज्ञानी व त्यानंतर-पांच श्रुतकेवली झाले. यांपैकी शेवटचे श्रुतकेवली भद्रबाहु होते. याच्यावेळीं मगधांत १२ वर्षांचा भयंकर दुष्काळ पडला. तेव्हा त्यांनी आपल्या संघाबरोबर दक्षिणेकडे विहार केला. तेथून ते पुन: वर परतलेच नाहीत. म्हणून दुष्काळानंतर पाटलीपुत्र येथे भद्रबाहूंच्या गैरहजेरींत जें साहित्य एकत्रित केले गेले तें बहुतेक एकपक्षी होते. दुसऱ्या पक्षांनीं त्यास मान्यता दिली नाही. याचे कारण असें होतें की दुष्काळाच्यावेळीं जे साधू मगध देशांत राहिले, ते तत्कालीन आपत्तींमुळे बरेचसे शिथिलाचारी झालेले होते, म्हणून त्यावेळेपासूनच जैनसंघाचे दिगंबर व श्वेतांबर असे दोन विभाग होऊन दोघांचेंहि साहित्य अलग

अलग झालें.

दिगंबर साहित्य

श्रुतकेवली भद्रबाहु–स्वामीनंतर कोणीच श्रुतकेवली झाले नाहीत. व चौदा पूर्वांपैकी ४ पूर्वांचें ज्ञान त्यांच्याबरोबरच लुप्त झाले. त्यांच्यानंतर ११ आचार्य ११ अंगाचे व १० पूर्वांचे ज्ञाते झाले. पुढे ५ आचार्य फक्त ११ अंगाचेच ज्ञाते झाले व पूर्वांचे ज्ञान एक प्रकारें नष्टच झाले फक्त तुटपुंजें ज्ञान बाकी राहिलें. नंतर ४ आचार्य फक्त प्रथम आचार रांगाचेच ज्ञाते झाले. याप्रमाणे अंगज्ञानहि नष्ट झालें. याप्रमाणे कालक्रमाने ज्ञान हळूंहळूं कमी होत होत वीर निर्वाणानंतर ६८३ वर्षे निघून गेलीं. सर्व अंग व पूर्वांचें शिल्लक राहिलेलें थोडेंबहुत ज्ञानहि लुप्त होण्याचा प्रसंग आला असें आचार्य धरसेनांना वाटल्यावरून त्यांनी गिरनार पर्वतावर भूतबली व पुष्पदंत नामक दोन सर्वोत्तम साधूंना आपले शिष्य बनविले व त्यांच्याकडून श्रुताभ्यास करविला. या दोघांनी श्रुताभ्यास करून 'षट्खंडागम' नामक सूत्रग्रंथांची रचना प्राकृत भाषेंत केली. जवळपास याचवेळी गुणधर नांवाचे आचार्य होऊन गेले. त्यांनी २३३ गाथांत 'कषाय-पाहुड' वा 'कषाय-प्राभृत' नांवाचा ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ आचार्य–परंपरेने आर्यमंक्षु व नागहस्ति नांवाच्या आचार्यांना उपलब्ध झाला. त्यांच्यापासून शिकून यतिवृषभ नांवाच्या आचार्यांनी त्यावर 'वृत्तिसूत्र' लिहिलें. ते प्राकृतमध्ये असून ६००० श्लोक-प्रमाण आहे. या दोन महान् ग्रंथांवर अनेक आचार्यांनी अनेक टीका लिहिल्या. पण त्या आज उपलब्ध नाहीत. त्यांचे अंतिम टीकाकार वीरसेनाचार्य झाले. ते प्रकांड विद्वान् होते. त्यांनी 'षट्खंडागमावर' सुप्रसिद्ध 'धवला' नांवाची टीका शके ७३८ मध्ये पुरी केली. ही टीका ७२,००० श्लोक प्रमाण आहे. दुसरा महान् ग्रंथ कषायपाहुड यावरहि त्यांनी टीका लिहिली. पण २०,००० श्लोक लिहून ते स्वर्गवासी झाले.

तेव्हा त्यांचे सुयोग्य शिष्य जिनसेनाचार्य यांनी ४०,००० आणखी श्लोक लिहून शके ७५९ मध्ये ही टीका पूर्ण केली. या ६०,००० श्लोक प्रमाण टीकेचें नांव 'जयधवला' आहे. या दोन्ही टीकांची रचना संस्कृत-प्राकृत मिश्रित आहे. पुष्कळसा भाग प्राकृतमध्ये असून, मधून मधून संस्कृतहि आहे. स्वयं टीकाकारांनी त्या ग्रंथाच्या प्रशस्तींत खालीलप्रमाणे लिहिलें आहे.

"प्राय प्राकृतभारत्या क्वचित् सस्कृतमिश्रया ।
मणिप्रवालन्यायेन प्रोक्तोऽय ग्रथविस्तर ॥"

षट्खंडागमाचा शेवटचा खंड महाबंध आहे. याची रचना भूतबली आचार्यांनी केली असून हा प्राकृतांत आहे व याचे ४१,००० श्लोक आहेत. या सर्व ग्रंथांत कर्म-सिद्धांताचें अत्यंत सूक्ष्म, गहन व सविस्तर वर्णन आहे.

दीर्घकालपर्यंत हे तीनहि ग्रंथ मूडबिद्री (दक्षिण कर्नाटक) येथील जैनभांडारांत सुरक्षित ठेवलेले होते. तेथील भट्टारक महाशय व पंचांच्या उदार भावनेने आता या तीनहि ग्रंथांचें प्रकाशन हिंदींत टीकेसहित होऊं लागलें आहे.

दहाव्या शतकांत दक्षिणेंत नेमिचंद्र सिद्धांतचक्रवर्ती नामक एक जैनाचार्य होऊन गेले. ते त्या तीनहि ग्रंथांचे महाविद्वान् ज्ञाते होते. त्यांनी त्यांचें संकलन करून गोम्मटसार व लब्धिसार-क्षपणसार नांवाचे दोन ग्रंथ लिहिले. हे दोन्ही ग्रंथ प्राकृत भाषेंत लिहिले आहेत. त्यांत जीव, कर्म व कर्मांचें क्षपण (विनाश) यांचें सुंदर व गहन वर्णन आहे. या दोन्ही ग्रंथांवर संस्कृत टीका उपलब्ध असून जयपूरचे स्व. पं. टोडरमलजी यांनी जयपुरी भाषेंत लिहिलेली टीकाहि भाषाटीकेसह उपलब्ध आहे. या ग्रंथाचे बरेचसे खंड छापून प्रसिद्ध झाले आहेत.

इ. स. च्या प्रथम शतकांत कुंदकुंद नांवाचे महान् आचार्य झाले. त्यांनी समयसार, प्रवचनसार व पंचास्तिकाय हे तीन प्राकृत भाषेंत लिहिले. ते 'कुंदकुंदत्रयी' या नांवाने प्रसिद्ध आहेत. समयसारांत निरनिराळ्या दृष्टीने आत्मतत्त्वाचें विवेचन असून हा अध्यात्मावर अपूर्व ग्रंथ आहे. ९ व्या शतकांत आचार्य अमृतचंद्रसूरि यांनी या ग्रंथावर संस्कृत भाषेंत टीका व पद्यें (कलश) लिहिलीं आहेत. तीं अति हृदयंगम आहेत. १७ व्या शतकांत कविवर बनारसीदास यांनी या कलशांचा हिंदीत अत्यंत मनोहर पद्यानुवाद केलेला आहे.

प्रवचनसार व पंचास्तिकायांत जैन तत्वज्ञानाचें युक्तिपूर्ण विवेचन आहे. असें म्हणतात की, कुंदकुंद आचार्यांनी पुष्कळशा प्राभृतांची रचना केलेली होती, पण त्यांपैकी आज फक्त ८ प्राभृत उपलब्ध आहेत.

तामील भाषेंतील 'तिरुकुरल' काव्याचे लेखक हेच म्हणून मानलें जातात. यांचे शिष्य 'उमास्वामी' हेहि सुप्रसिद्ध जैनाचार्य होऊन गेले. त्यांनी सर्वप्रथम जैनवाङ्मय संस्कृत सूत्रांत रचून 'तत्वार्थसूत्र' नामक ग्रंथाची रचना केली. या ग्रंथाचे १० अध्याय असून त्यांत जीवादि सात तत्वांचें सुंदर विवेचन आहे. निरनिराळ्या धर्मात बायबल, गीता, कुराण इ. ना जें स्थान आहे, तेंच स्थान जैनधर्मात या ग्रंथास आहे. दिगंबर व श्वेतांबर या दोन्ही संप्रदायांनी यास मान्यता दिली आहे व दोन्ही परंपरेंतील आचार्यांनी त्यावर अनेक टीका लिहिल्या आहेत. त्यांत श्रीमत् अकलंक देवांचें 'तत्वार्थराजवार्तिक' व विद्यानंदि आचार्यांचें 'तत्वार्थश्लोकवार्तिक उल्लेखनीय आहेत. संस्कृत भाषेंत हे दोन्ही ग्रंथ अत्यंत प्रौढ भाषेंत लिहिले असून जैनसिद्धांतावर ते अपूर्व ग्रंथ आहेत.

दर्शन व न्याय शास्त्रांत स्वामी समंतभद्राचार्य व सिद्धसेनाचार्य सुप्रसिद्ध आहेत. स्वामी समंतभद्र आचार्यांनी 'आप्तमीमांसा' नांवाचा

सुंदर ग्रंथ लिहिला. त्यांत स्याद्वादाचें उत्तम विवेचन केलें असून इतर धर्मीय मतांचीहि विचारपूर्ण आलोचना केली आहे. या ग्रंथावर श्री अकलंक देवांनी 'अष्टशती' व त्यावर विद्यानंदि आचार्यांनी 'अष्टसहस्री' नांवाची टीका लिहिली आहे. ही अष्टसहस्री इतकी गहन आहे की ती समजण्यास कष्टसहस्रीचे अनुभव येतात. याच विद्यानंदि आचार्यांनी आप्तपरीक्षा व प्रमाणपरीक्षा लिहिले असून भाषा विषय व विवेचन या सर्व दृष्टींने ते पाहण्यालायक आहेत.

श्री अकलंक देवांना जैन न्यायाचे 'जनक' मानले तर त्यांत अतिशयोक्ति नाहीं. वरील टीकेशिवाय यांनी सिद्धिविनिश्चय, न्याय विनिश्चय, लघीयस्त्रयी, प्रमाणसंग्रह इ० अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. ते सर्व गंभीर व प्रौढ भाषेंत लिहिले आहेत. यावर आचार्य अनंतवीर्य वादिराज व प्रभाचंद्र नामक विद्वान् जैन नैयायिकांनी विस्तृत टीका-ग्रंथ लिहिले आहेत. माणिक्यनंदी आचार्यांचा परीक्षामुख नांवाचा सूत्र ग्रंथ जैन-न्यायाच्या अभ्यासासाठीं अत्युपयोगी आहे. त्यावर आचार्य प्रभाचंद्रांनी प्रमेयकमलमार्तंड नांवाचा मोठा गहन ग्रंथ लिहिला आहे. तो संक्षिप्त करून त्यावर अनंत-वीर्याचार्यांनी प्रमेयरत्नमाला नांवाची टीका लिहिली आहे. पात्रकेसरींचें त्रिलक्षणकदर्थन, श्रीदत्तांचे जल्पनिर्णय, हेहि महत्वपूर्ण ग्रंथ आज उपलब्ध नाहीत. दुसऱ्या ग्रंथांत त्यांचा फक्त उल्लेख सांपडतो.

पुराणसाहित्यांत हरिवंश पुराण, महापुराण, पद्मचरित इ० ग्रंथ उल्लेखनीय आहेत. या पुराणांचा प्रतिपाद्य विषय 'त्रेसष्ट शलाका' पुरुषांचें चरित्र असा आहे. यांत २४ तीर्थंकर, १२ चक्रवर्ती, ९ वासुदेव व ९ प्रतिवासुदेव आहेत. ज्यांत पुराणपुरुषांचें पुण्य चरित्र वर्णन केलें आहे, त्यास पुराण म्हणतात. हरिवंश पुराणांत कौरव पांडवांचें वर्णन आहे. पद्मचरितांत श्री रामचंद्रांचें वर्णन आहे. या दोन्ही ग्रंथांना

अनुक्रमें जैनमहाभारत व जैनरामायण म्हणतां येते. यांच्याशिवाय चरित्र-ग्रंथाचें तर जैनसाहित्यांत विपुल भांडार आहे. सकलकीर्ति आदि आचार्यांनी अनेक चरित्रग्रंथ लिहिले आहेत. आचार्य जटासिंहनंदींचें 'वरांगचरित्र' हें एक पौराणिक काव्य आहे. काव्य साहित्यांत वीरनंदींचें चंद्रप्रभचरित्र, हरिचंद्रांचें धर्मशर्माभ्युदय, धनंजयांचें द्विसंधान व वाग्भटांचे नेमिनिर्वाण हीं उच्चकोटींतील संस्कृत महाकाव्यें आहेत.

अपभ्रंश भाषेत चरित्र व पुराणग्रंथ, संस्कृतपेक्षा जास्त प्रमाणांत आहेत. या भाषेंत जैनसाहित्याचें भांडार भरलेलें आहे. ही भाषा बराच काळपर्यंत लोकभाषा होती व हिच्यांतील साहित्यहि अत्यंत लोकप्रिय आहे. गेल्या कांहीं दशकांत विद्वानांचें लक्ष या भाषेकडे आकृष्ट झालें आहे व ही वर्तमान प्रांतीय भाषांची जननी असल्यामुळे भाषाशास्त्री व विभिन्न भाषांचे इतिहास लेखक यांना या साहित्याचें अध्ययन करणें आवश्यक झालें आहे. पुष्पदंताचार्य ह्या भाषेचे महाकवि होते. त्यांचा त्रिसष्टी महापुरुष गुणालंकार हा महान् ग्रंथ आहे. पुष्पदंतानी महाकवि स्वयंभू यांचें स्मरण केलें आहे. स्वयंभू, पुष्पदंत, कनकामर, रैधू इ० अनेक कवींनी अपभ्रंश भाषेचें साहित्य समृद्ध करण्यांत कोणतेच कष्ट घेण्याचे बाकी ठेवलेलें नाहीं.

कथासाहित्यही अत्यंत विशाल आहे. आचार्य हरिषेणांचा कथाकोष हा प्राचीन (इ. स. ९३२) ग्रंथ आहे. आराधना कथाकोष, पुण्यास्त्रव कथाकोष इ. अनेक कथाग्रंथ गोष्टींच्या सहाय्याने धर्माचरणाचें शुभफल व अधर्माचरणाचें अशुभफल वाचकांवर ठसवितात. जैनसहित्यांत चंपूकाव्यहि विपुल आहे. सोमदेवसूरींचें यशस्तिलक चंपू, हरिश्चंद्राचार्यांचें जीवंधरचंपू व अर्हद्दासाचें पुरुदेवचंपू उत्कृष्ट काव्यें आहेत. गद्यग्रंथांत वादीभसिंहाचें गद्यचिंतामणि उल्लेखनीय आहे.

नाटकांत हस्तिमल्लाचें विक्रांतकौरव, मैथिलीकल्याण, अंजना पवनंजय इ. नाटकें प्रेक्षणीय आहेत. स्तोत्र साहित्याचीहि कमतरता जैनवाङ्मयांत नाही. महाकवि धनंजयांचें विषापहार स्तोत्र, कुमुदचंद्रांचें कल्याण-मंदिर इ. स्तोत्रें उत्कृष्ट आहेत. स्वामी समंतभद्राचार्यांच्या स्वयंभूस्तोत्रांत जैनदर्शनाचे उच्च कोटीचे सिद्धांत चांगल्यारीतीने मांडले आहेत. तें एक दार्शनिक स्तवन आहे. नीति-ग्रंथांचीहि वानवा येथे नाही. वादीभसिंहाचें 'क्षत्रचूडामणि काव्य' हा उत्कृष्ट नीतिपूर्ण काव्यग्रंथ आहे. आचार्य अमितगतींचें 'सुभाषित-रत्न-संदोह,' पद्मनंदी आचार्यांची पद्मनंदी पंचविंशतिका व महाराज अमोघवर्षाचें प्रश्नोत्तर रत्नमाला हेहि सुंदर नीतिग्रंथ आहेत.

याशिवाय ज्योतिष, आयुर्वेद, व्याकरण, कोष, छंद, अलंकार, गणित, राजनीति इ. विषयांवरहि जैनाचार्यांचे अनेक ग्रंथ आज उप-लब्ध आहेत. ज्योतिष व आयुर्वेद विषयक साहित्य कमी प्रमाणांत प्रसिद्ध झालें आहे. व्याकरणांत पूज्यपाद देवनंदीचे जैनेंद्र व्याकरण व शाकटयनाचे शाकटायन व्याकरण उल्लेखनीय आहे. कोषवाङ्मयांत धनंजय नाममाला व विश्वलोचनकोष, अलंकारांत अलंकार-चिंतामणि गणितांत महावीर-गणितसार-संग्रह व राजनीतींत सोमदेवांचें नीतिवाक्या-मृत इ. संस्मरणीय ग्रंथ आहेत. हें झाले संस्कृत व प्राकृत भाषेंतील जैनग्रंथांचें विहंगमावलोकन. संस्कृत व प्राकृत साहित्याव्यतिरिक्त इतर भाषेंतहि जैन साहित्य खूप विशाल आहे.

द्राविडीयन भाषांतहि बरेच जैनसाहित्य असून त्यामुळेच त्या भाषांना महत्व प्राप्त झालें आहे. कानडी भाषेंत लिहिणारे अतिप्राचीन कवि जैनच होते. किंबहुना कानडी साहित्य उन्नत, प्रौढ व परिपूर्ण करण्याचें श्रेय जैनाचार्य व जैनकवींनाच मिळालेलें आहे. १२ व्या

शतकापर्यंतचे कानडी भाषेंतील सर्व प्रौढ ग्रंथकार जैनच होते. पंप-भारतासारखा महाप्रबंध व शब्दमणि दर्पणासारखा शास्त्रीय ग्रंथ पाहून जैनकवींबद्दल कोणास आदर वाटणार नाही? कानडी गद्यग्रंथांत प्राचीन 'चामुंडराय पुराणा'चे लेखक वीरमार्तंड चामुंडराय हे जैनच होते. आदिपंप, कवि चक्रवर्ती रत्न, अभिनव पंप इ. कवि जैनच होते. 'कर्नाटक कविचरिता'चे लेखक आर. नरसिंहाचार्यांनी जैनकवि-बाबतींत पुढील उद्‍गार काढले आहेत. 'कन्नड भाषेचे मूळ कवि जैन होते. आजपर्यंत उपलब्ध असलेल्या सर्व प्राचीन व उत्तम कृती जैन कवींच्याच होत्या. विशेषतः प्राचीन जैन कवींमुळेच कन्नड भाषेला सौंदर्य व कांति आली आहे. पंप, रन्न व पोन्न यांना तर 'कवींमधील रत्नच मानणें योग्य होईल. इतर कवींनी १४ व्या शतकाच्या अंता-पर्यंत सर्वश्रेष्ठ चंपूकाव्याची रचना केली. कन्नड भाषेस सहाय्यक असे छंद, अलंकार, व्याकरण, कोष इ. ग्रंथ अधिक प्रमाणांत जैनांनींच लिहिलेले आहेत.'

येथे हें सांगणें अयोग्य होणार नाही की, दक्षिणेकडे कानडी भाषेंतील सर्व जैन साहित्य दिगंबर जैन विद्वानांनींच लिहिलेलें आहे. दिगंबर संप्रदायांतील बहुतेक सर्व प्रमुख प्रमुख आचार्य सर्व कर्नाटक विभागांतच राहणारे होते व त्यांनी केवळ प्राकृत किंवा संस्कृतमध्येच ग्रंथरचना केली इतकेच नव्हे तर कानडी भाषेचेहि ते ग्रंथकार होते.

तामील भाषेचें साहित्यहि सुरवातीपासूनच जैनधर्म व जैन संस्कृतीने प्रभावित झालेलें आहे. 'कुरल' व 'नालदीयार' नांवाचे दोन ग्रंथ तद्देशीय जैनाचार्यांनीं लिहिलेले आहेत. या ग्रंथांतील अव-तरणें पुढील बहुतेक साहित्यांत घेतलेले आढळतात. काव्य-साहित्या-पेक्षाहि तामील भाषेतील नीतिविषयक साहित्य प्राचीन असून त्यावर

जैनाचार्याचा-विशेष प्रभाव आहे. 'पलमोली'चे लेखक जैनच होते. यांच्या प्राचीन सूक्ति अतिमौलिक आहेत. कुरळ व नालदीयानतर यांचा तिसरा क्रमांक लागतो. "तिनै मालै नू रेम्वतु"चे लेखकहि जैन असून हा ग्रंथ शृंगार व वीररसाने पूर्ण आहे. यांत युद्ध विषयक सिद्धांतहि सांगितलेले आहेत. यांच्यानंतर झालेल्या टीकाकारांनी आपल्या ग्रंथांत वरील ग्रंथाचे पुष्कळसे उतारे घेतलेले आहेत. अशाच प्रकारचा आणखी एक ग्रंथ 'नान् मणिक्कडिगे' हा वेणवा छदांत लिहिलेला आहे.

तामील भाषेच्या पांच महाकाव्यांपैकी चिंतामणि, सिलप्पडिकारम् व वलैतापति ह्या जैन लेखकांच्या कृती आहेत. सिलप्पडिकारम् हा, अतिमहत्वपूर्ण तामीळ ग्रंथ साहित्यिक रीतिवावत प्रमाणभूत मानला जातो. याचे तीन महाखंड असून एकूण तीस अध्याय आहेत. या भाषेतील ५ लघुकाव्यें– यशोधर काव्य, चूडामणि, उदयन्कथै, नागकुमार काव्य व नीलकेशी हीं आहेत. या पांचहि काव्यांचे लेखक जैन आचार्य होते. जैन लेखकांनी तामील भाषेचें व्याकरणहि लिहिलें आहे. 'नन्नोल' हें तामील भाषेचें अतिप्रचलित व्याकरण आहे. हें शाळेंत व कॉलेजमध्येहि शिकविलें जातें. 'निघटु' ग्रंथांत दिवाकर निघटु, पिंगल निघंटु व गुणमणि निघंटु उल्लेखनीय ग्रंथ आहेत. जैनांनी गणित व ज्योतिषा-संबंधी अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. याप्रमाणे तामील भाषा जैनसाहित्यानें समृद्ध झालेली आहे.

गुजराथी भाषेतहि दिगंबर जैन कवींनी अनेक काव्यें लिहिलीं असून त्यांची माहिती 'जैन गुर्जर कवि' या ग्रंथांत मिळू शकते.

दिगंबर जैनसाहित्यांत हिंदी ग्रंथांची संख्या वरीच आहे. गेल्या ३०० वर्षांत बहुतेक जैनग्रंथ हिंदी भाषेंतच लिहिले गेले आहे. जैन श्रावकांचें दररोज स्वाध्याय करणें हे एक आवश्यक कर्तव्य आहे. म्हणून

सर्वसाधारण लोकांच्या भाषेंत जिनवाणीची रचना करण्याचा प्रयत्न अतिप्राचीन काळापासून होत आहे. त्यामुळेच हिंदी जैनसाहित्यांत गद्य-ग्रंथांचें प्रमाण अधिक आहे. साधारणतः १६ व्या शतकापासून हिंदी गद्यग्रंथ जैन साहित्यांत लिहिले गेले आहेत. त्यामुळे हिंदी भाषेचा विकास समजण्यास त्यांचें अध्ययन अत्युपयोगी होईल. सैद्धांतिक ग्रंथांत तत्वार्थसूत्र, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, गोम्मटसार, प्रवचनसार, पंचास्तिकाय, समयसार, षट्खंडागम, कषायप्राभृत, रत्नकरंड इ० महत्वपूर्ण ग्रंथांची टीका हिंदी भाषेंत आहे. न्यायग्रंथावरील परीक्षामुख, आप्तमीमांसा, प्रमेयरत्नमाला, न्यायदीपिका व तत्वार्थश्लोकवार्तिका सारख्या महान् ग्रंथांची हिंदी टीकाहि उपलब्ध आहे. या टीका-ग्रंथांचें अध्ययन केवळ हिंदी भाषाभाषी लोकच करीत नाहीत तर गुजराथ, महाराष्ट्र व अतिदूर दक्षिण जैन प्रांतांतील लोकहि यांचा लाभ घेतात. याप्रमाणेच जैनधर्मसाहित्य हिंदी भाषेच्या प्रचारासहि सहाय्यक होत आहे. बहुतेक सर्व पौराणिक ग्रंथांचा व अनेक कथासाहित्यांचा अनुवाद हिंदी भाषेंत झालेला आहे. अनुवादाचें कार्य प्रथमतः जयपूरच्या विद्वानांनी ढुंढारी भाषेंत सुरू केलें व ते अनुवाद आजहि त्या रूपांत पहावयास मिळतात. ही झाली अनुवादित साहित्याची चर्चा.

हिंदी गद्य व पद्य स्वतंत्रपणेंहि लिहिलेलें असून त्यांतून जैन-सिद्धांताचें वर्णन पहावयास मिळतें. गद्यसाहित्यांत पं. टोडरमलजींचें 'मोक्षमार्गप्रकाशक' व पद्यसाहित्यांत पं. दौलतरामजींची 'छहढाला' हीं जैनसिद्धांताचीं अमूल्य रत्नें आहेत. पं.टोडरमलजी, पं.दौलतरामजी, पं. सदासुखजी, पं. बुधजनजी, पं. ज्ञानतरायजी, पं. जयचंदजी इ० अनेक जैन विद्वानांनी आपापल्या काळच्या प्रचलित हिंदी भाषेंत गद्यपद्य किंवा दोन्ही प्रकारची रचना केलेली आहे. विनंती, पूजापाठ,

स्तोत्र, धार्मिक भजनें वगैरेहि पुष्कळ असून पद्यसाहित्यांत अनेक पुराणें व चरित्रेंहि लिहिलीं आहेत.

हिंदी जैन साहित्याची एक अशी विशेषता आहे की, त्यांत शांत-रसाचा प्रवाह सर्वत्र दृष्टोत्पत्तीस येतो. संस्कृत व प्राकृत जैन ग्रंथकारां-प्रमाणेच हिंदी जैन ग्रंथकारांचेंहि असेंच ध्येय राहिलें आहे की मनुष्याने सांसारिक विषयांपसून विन्मुख होऊन आत्मतत्त्वास त्याने ओळखावें व आपला विकास करावा. हा ध्येयबिंदू समोर ठेवूनच सर्वांनी आपापली ग्रथ रचना केलेली आहे. हिंदी जैनसाहित्यांतच नव्हे तर हिंदी साहित्यांतहि कविवर्य बनारसीदासजींची 'आत्मकथा' ही एक अपूर्व कलाकृति मानली गेली आहे. त्यांचें 'नाटक समयसार' हाहि अध्यात्मा-वरील अद्भुतपूर्व असा ग्रंथ आहे.

श्वेतांबर साहित्य.

पाटलीपुत्र येथील परिषदेंत जें अंगविज्ञान संकलित केलें तें सुद्धा कालांतराने अस्ताव्यस्त झालें. तेव्हा वीरनिर्वाणाच्या सहाव्या शतकांत आर्य स्कंदील यांच्या अध्यक्षतेखाली मथुरेला एक सभा झाली व त्यांत पुनः एकदा शिल्लक राहिलेल्या अंगसाहित्यास सुव्यवस्थित रूप दिलें गेलें. यास 'माथुरी वाचना' असें म्हणतात. यानंतर पुनः वीरनिर्वाणाच्या दहाव्या शतकांत वल्लभी नगरी (काठेवाड) येथे देवर्द्धिगणी क्षमा-श्रमण यांचे अध्यक्षतेखाली आणखी एक सभा झाली. यांत पुनः अकरा अंगांचें संकलन झालें. बाराव्या अंगाचा तर अगोदरच लोप झालेला होता. आतापर्यंत स्मरणशक्तीच्या आधारेच अंगसाहित्याचें पठनपाठन चालत असें. परंतु आता वीरनिर्वाण संवत् ९८० (ई. स. ४५३) च्या सुमारास तें ज्ञान ग्रथरूपांत ग्रथित करण्यांत आलें. सध्याच्या जैन आगमांच्या व्यवस्थेचें श्रेय मुख्यतः संपादक देवर्द्धिगणी यांच्याकडेच जातें. त्यांनी यांचे निरनिराळे अध्याय केले व जे भाग त्रुटित होते, ते

आपल्या बुद्धीनुसार [1]संकलित केले. डॉ. जेकोबींच्या म्हणण्याप्रमाणे देवर्द्धि गणीनतरहि या जैन आगमांत बरेचसे फेरफार झाले आहेत.

श्वेतांबर संप्रदायाचें संपूर्ण जैनागम सहा विभागांत विभागलें आहे. १ अकरा अंगें– आचारांग, सूत्रकृतांग, स्थानांग, समवायांग, भगवती, ज्ञाता धर्मकथा, उपासक दशा, अंतकृद्दशांग, अनुत्तरौपपातिक, प्रश्नव्याकरण व विपाकसूत्र २ बारा उपांग– औपपातिक, राजप्रश्न, जीवाभिगम, प्रज्ञापना, जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति, चंद्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, निरयावली, कल्पावतस, पुष्पिक, पुष्पचूलिक व वह्निदशा. ३ दहा प्रकीर्णकें– चतुःशरण, आतुरप्रत्याख्यान, भक्त, संस्तार, तंदुलवचारिक, चंद्रवेधक,

---

१ समयसुदरगणीनी आपल्या सामाचारी शतकात पुढील प्रमाणे लिहिले आहे–

"श्रीदेवर्द्धिगणिक्षमाश्रमणेन श्रीवीराद् अशीत्यधिक–नवशत–(९८०) वर्षे जातेन द्वादशवर्षीयदुर्भिक्षवशात बहुतरसाधु व्यापत्तौ बहुश्रुतविच्छित्तौ च जातायां .... भव्यलोकोपकाराय श्रुतभक्तये च श्रीसंघाग्रहात् मृतावशिष्टतदाकालीनसर्वसाधून् वल्लभ्यामाकार्य तन्मुखाद् मिच्छिन्नावशिष्टान् न्यूनाधिकान् त्रुटिताऽत्रुटितान् आगमालापकान् अनुक्रमेण स्वमत्या संकलय्य पुस्तकारूढा कृता. । ततो मूलतो गणधरभाषितानामपि तत्संकलनानन्तर सर्वेषामपि आगमानां कर्ता श्रीदेवर्द्धिगणक्षमाश्रमण एव जात ।"

अर्थ– श्री. देवर्द्धिगणी क्षमाश्रमणानी वी. नि स ९८० मध्ये १२ वर्षांच्या दुष्काळामुळे पुष्कळसे साधू मेल्यानतर व बहुभाग श्रुताचा लोप झाल्यावर भव्य जीवाच्या उद्धारासाठी शास्त्रभक्तीने प्रेरित होऊन संघाच्या आग्रहाने बाकी शिल्लक राहिलेल्या सर्व साधूना वल्लभी नगरामध्ये बोलावून त्याच्या तोंडून शिल्लक राहिलेल्या कमी जास्त अगर त्रुटित अत्रुटित आगमाच्या वाक्याचे आपल्या बुद्धीप्रमाणे सकलन करून ते पुस्तकरूपाने लिहिले म्हणून मूलत. गणधर प्रतिपादित सर्व शास्त्रे असूनहि यानी सकलन केल्यामुळे श्री देवर्द्धिगणीक्षमाश्रमण याना सर्व आगमाचे कर्ता मानले जाते (समयसुदरगणीचे सामाचारी शतक)

देवेंद्रस्तव, गणिविद्या, महाप्रत्याख्यान व वीरस्तव. ४ सहा छेदसूत्रें- निशीथ, महानिशीथ, व्यवहार, दशाश्रुतस्कंध, बृहत्कल्प व पंचकल्प. ५ दोनसूत्रें- नंदीसूत्र व अनुयोगद्वार. ६ चार मूलसूत्रें- उत्तराध्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक व पिंडनिर्युक्ति. हे ४५ ग्रंथ आगम म्हणविले जातात. यांची भाषा आर्ष प्राकृत आहे. यांत आचार, व्रत, जैनतत्त्व, ज्योतिष, भूगोल इ० विविध विषयांचें वर्णन आहे. दिगंबर संप्रदायाच्या साहित्यांत अंग व अंगबाह्य ग्रंथांचीं नांवें व त्यांत वर्णिलेल्या विषयांचा उल्लेख मिळतो. परंतु त्यांत उपांगादि भेद नाहींत. श्वेतांबर संप्रदायांत चंद्रप्रज्ञप्ति; सूर्यप्रज्ञप्ति, जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति यांना उपांग मानलें आहे. परंतु दिगंबर साहित्यांत यांची गणना दृष्टिवादाचा एक भेद जो परिकर्म त्यांत केलेली आहे. त्याचप्रमाणे दश-वैकालिक उत्तराध्ययन कल्प-व्यवहार व निशीथ नामक ग्रंथांना अंगबाह्य म्हटले आहे. दिगंबर संप्रदायांत अंगाशिवाय इतर सर्व साहित्यास अंगबाह्य म्हटलेलें आहे.

श्वेतांबर परंपरेप्रमाणे देवर्द्धिगणीनंतर जिनभद्र गणी क्षमाश्रमण नांवाचे एक विशिष्ट आचार्य झाले. त्यांचे 'विशेषावश्यक भाष्य' हा एक उच्च कोटीचा ग्रंथ आहे. त्यांत तर्कपूर्ण रीतीने ज्ञानाची सुंदर चर्चा केली आहे. तत्त्वार्थसूत्रावर एक भाष्यहि आहे. त्यास कांही विद्वान् स्वोपज्ञ मानतात. यावर आचार्य सिद्धसेन गणी यांची तत्त्वार्थ-भाष्य ही एक विस्तृत टीका आहे. आगमिक साहित्यावरहि अनेक टीका उपलब्ध आहेत नवांगवृत्तिकार श्री. अभयदेवसूरी यांनी ९ आगमावर संस्कृत भाषेंत सुंदर टीका केली आहे. यादृष्टीने मलधारि हेमचंद्रांचें नांवहि उल्लेखनीय आहे. त्यांनीहि आगमिक साहित्यावर विद्वत्तापूर्ण टीका लिहिल्या आहेत. विशेषावश्यक भाष्यावर रचलेली यांची टीका फारच सुंदर आहे.

श्वेतांबर संप्रदायांत कर्म विषयक साहित्यहि बरेचसें आहे. यांत

'कर्मप्रकृति', 'पंचसंग्रह', 'प्राचीन व नवीन कर्मग्रंथ' उल्लेखनीय आहेत. १३ व्या शतकांत श्री. देवेंद्रसूरींनी नवीन कर्मग्रंथांची रचना स्वोपज्ञ टीकेच्या आधारें केली. यांत कर्मसाहित्याची विपुल सामुग्री संकलित आहे. न्याय विषयक साहित्यांत सिद्धसेन दिवाकरांचा न्यायावतार जैन-न्यायाचा आद्यग्रंथ मानला जातो. यांचें 'सन्मतितर्क प्रकरण' हा एक महत्व-पूर्ण ग्रंथ आहे. यांत आगमिक मान्यता तर्काच्या कसोटीवर घासण्याचा प्रयत्न केला आहे. या ग्रंथावर अभयदेवसूरींची महत्वपूर्ण टीका आहे. या संप्रदायांत हरिभद्रसूरी नांवाचे एक प्रख्यात विद्वान् झाले. असे म्हणतात की यांनी १४०० प्रकरण ग्रंथ रचले होते. यांच्या उपलब्ध ग्रंथांत 'अनेकान्तवाद प्रवेश', अनेकांत जयपताका' व शास्त्रवार्ता-समुच्चय हीं नांवें उल्लेखनीय आहेत. तत्वार्थसूत्रावरहि यांनी टीका लिहिली आहे. वादिदेवसूरींचें 'प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार व त्याची 'स्वोपज्ञ वृत्ति', 'स्याद्वाद रत्नाकर' आणि आचार्य हेमचंद्रांची 'प्रमाण-मीमांसा' व मल्लिषेणसूरींची 'स्याद्वाद मंजरी' हीं न्यायशास्त्रांतील सुंदर ग्रंथरत्नें आहेत. १७ व्या शतकांत आचार्य यशोविजय एक कुशल नैयायिक झाले. त्यांनी विद्यानंदीच्या अष्टसहस्त्रीवर एक टिप्पणी लिहिली आहे व नयोपदेश, नयामृत-तरंगिणी, तर्कपरिभाषा इ. अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. जैनधर्माच्या सिद्धांतावर यांनीं नव्या दृष्टिकोनाने विचार केला आहे. व नव्यन्यायाच्या शैलीनेहि ग्रथ लिहिले आहेत.

पुराणसाहित्यांत विमलसूरींचें 'पउमचरिय' (पद्मचरित्र) हें एक प्राकृत काव्य आहे. हें अति प्राचीन आहे. यांत रामचंद्रांची कथा आहे. 'वसुदेव हिण्डी' हेंहि एक प्राकृत भाषेंतील पुराण आहे. या प्राचीन पुराणांत महाभारताची कथा आहे. आचार्य हेमचंद्रांचे 'त्रिसष्टीशलाका-पुरुषचरितं' हेंहि उल्लेखनीय आहे. इतरहि अनेक ग्रंथ आहेत.

काव्यांत हेमचंद्रांचें 'द्वयाश्रयमहाकाव्य' अभयदेवांचें 'जयंत-विजय' मुनिचंद्रांचें 'शांतिनाथ चरित' हीं चांगलीं काव्ये आहेत. गद्यकाव्यांत धनपाल कवींचा 'तिलकमंजरी' हा एक सुंदर आख्यायिका-ग्रंथ आहे. नाटकांत रामचंद्रसूरींचे 'नलविलास', 'सत्य हरिश्चंद्र' 'राघवाभ्युदय', 'निर्भयव्यायोग' इ. उल्लेखनीय आहेत. जयसिंहाचें 'हम्मीरमदमर्दन' एक ऐतिहासिक नाटक आहे. यांत चौलुक्य राजा वीर-धवलाने हम्मीर नांवाच्या यवनास पिटाळल्याचें वर्णन आहे.

लाक्षणिक ग्रथांत आचार्य हेमचंद्रांचें 'काव्यानुशासन' प्रेक्षणीय उतरलें आहे. जैनवाङ्मय कथासाहित्याचें भांडार आहे. यांत उद्योतनसूरींचें 'कुवलयमाला' हरिभद्रांचें 'समराइच्चकहा' व पादलिप्तांचें 'तरंगवक्कहा' अतिप्रसिद्ध आहेत. कुवलयमाला हें प्राकृत साहित्यांतील एक अमूल्य रत्न आहे. प्राकृत भाषेच्या अभ्यासकास हें फार उपयोगी आहे. याप्रमाणे आचार्य सिद्धर्षि यांचें 'उपमितिभवप्रपंचकथा' हा भारतीय साहित्यांतील प्रथमश्रेणीचा रूपक-ग्रंथ मानला जातो.

व्याकरणांत आचार्य हेमचंद्रांचें 'सिद्धहेमव्याकरण' हें फारच प्रसिद्ध आहे. याच्या आठव्या अध्यायांत प्राकृत व्याकरण असून यापेक्षा दुसरा चांगला व्याकरण ग्रथ प्राकृतांत आज उपलब्ध नाहीं. कोषांतहि हेमचंद्रांचें 'अभिधानचिंतामणि', 'अनेकार्थसंग्रह', 'देशी-नाममाला', 'निघंटशेष', 'अभिधान राजेंद्र' व 'पाइअ सद्दमहण्णव' हे अपूर्व कोष-ग्रंथ आहेत.

प्रबंधांत चंद्रप्रभसूरींचें 'प्रभावकचरित', मेरुतुंगांचें 'प्रबंधचिंता-मणि', राजशेखरांचें 'प्रबंधकोष' व जिनप्रभसूरींचें 'विविध तीर्थकल्प' महत्वपूर्ण ग्रंथ आहेत. इतरहि अनेक विषयांवर अनेक प्रकारचें साहित्य उपलब्ध आहे. अपभ्रंश भाषेचेहि साहित्य पुष्कळ आहे ज्यामध्ये धनपाल रचित भविष्यदत्तकहा प्रसिद्ध आहे व स्तोत्र साहित्यहि भरपूर आहे.

श्वेतांबर संप्रदायांचे अनुयायी अधिक प्रमाणांत गुजराथेंत आहेत. त्यामुळे गुजराथी भाषेंत पुष्कळ साहित्य लिहिलें आहे. त्याचा परिचय 'जैन गुर्जर कविओ' या ग्रंथांत सविस्तर दिला आहे.

विदेशी भाषांतहि जैनसाहित्य उपलब्ध आहे. जर्मन विद्वान् स्व. हर्मन याकोबी यांनी कित्येक ग्रंथांचें संपादन केलें आहे. त्यांची कल्पसूत्राची प्रस्तावना व 'Sacred Books of East' नांवाच्या ग्रंथमालेंतून प्रकाशित झालेल्या जैनसूत्रांची प्रस्तावना वाचनीय आहे. जर्मन विद्वान् प्रा० ग्लेजनप यांचें 'जैनिझम्' हेंहि चांगलें आहे. स्व. वीरचंद्र राघवचंद्र गांधी यांनी अमेरिकेंत शिकागो शहरांत झालेल्या सर्वधर्म-संमेलनांत जें भाषण केलें, तें 'कर्मफिलॉसाफी' या नांवाने छापलेलें आहे. 'न्यायावतार' 'सन्मतितर्क' वगैरेंचाहि इंग्रजी अनुवाद झालेला आहे. इतरहि अनेक ग्रंथ आहेत. दिगंबर साहित्यहि इंग्रजींत बरेच आहे. बॅ. जे. एल्. जैनी व बॅ. चंपतराय यांनी या बाबतींत उल्लेखनीय सेवा केली आहे. भाषा व भावावरील प्रभुत्व कौतुकास्पद आहे.

उपसंहार:— पुष्कळसें जैनसाहित्य प्रकाशित होऊं लागलें आहे व नवीन धर्तीने त्यांचें संपादनहि होत आहे. प्राचीन जैन साहित्याचें तुलनात्मक व ऐतिहासिक विवेचन करण्याची प्रथाहि रूढ झाली आहे. याचें श्रेय सर्वश्री पं नाथूराम प्रेमी, पं. जुगलकिशोर मुख्तार, प. सुखलाल, मुनि जिनविजय इ० जैन विद्वानांना आहे. या दृष्टीने प्रेमीजींचें 'जैन-साहित्य व इतिहास' मुख्तारजींची 'पुरातन वाक्यसूचीं'ची प्रस्तावना व 'समंतभद्र' हे ग्रंथ उल्लेखनीय आहेत. 'षट्खंडागम' 'कषायपाहुड' व 'न्याय कुमुदचंद्रांची' हिंदी प्रस्तावना तुलनात्मक व ऐतिहासिक दृष्टी-साठी अध्ययन करण्यायोग्य आहे. जिज्ञासूंनी त्यांचे अध्ययन करावें. तसेच संशोधकासाठीहि जैनसाहित्यांत विपुल अध्ययन सामुग्री आहे.

कांही प्रसिद्ध जैनाचार्य.

भगवान् महावीरानंतर असे अनेक प्रसिद्ध आचार्य व ग्रंथकार झाले की ज्यांनी आपल्या सदाचार व सद्विचारांनी केवळ जैनधर्मीयांनाच उपकृत केले असे नव्हे, तर आपल्या अमर लेखणीने भारतीय वाङ्मयहि त्यांनीं समृद्ध बनविले आहे. अशांपैकी कांही प्रसिद्ध आचार्यांचा व ग्रंथकारांचा परिचय पुढे संक्षेपाने दिलेला आहे.

गौतम गणधर:- (इ. स. पूर्वी ५५७) हे भगवन् महावीरांचे प्रधान गणधर (शिष्य) होते. यांचे मूळ नांव 'इंद्रभूति' असून जातीने हे वेदपारंगत ब्राह्मण होते. भ. महावीरांना केवलज्ञान झाल्यानंतर त्यांची दिव्यध्वनी बाहेर निघेना. तेव्हा इंद्रास चिंता झाली. त्याचे कारण ओळखून ते इंद्रभूतिजवळ गेले व युक्तिप्रयुक्तीनें त्यांना त्यांनीं समोवशरणांत आणलें. तेथे येतांच त्यांच्या मनांतील सर्व विकार व संशय दूर होऊन इंद्रभूतीने दीक्षा घेतली ते भगवंतांचे प्रधान गणधर बनले. भगवंतांचा उपदेश ऐकून व समजून घेऊन त्यांनी द्वादशांग श्रुताची रचना केली. आश्विन वा॥ ३० ला प्रातःकाळी भ० महावीरांचें जेव्हा निर्वाण झालें त्याचवेळी गौतम स्वामींना केवलज्ञानाची प्राप्ति झाली व त्यानंतर १२ वर्षांनी यांनाहि निर्वाणपद प्राप्त झालें.

भद्रबाहू:- (इ. स. पू. ३२५) हे अंतिम श्रुतकेवली होत. यांच्यावेळीं मगधांत १२ वर्षे भयंकर दुष्काळ पडला, तेव्हा साधूंच्या मोठ्या संघाबरोबर त्यांनी दक्षिणेकडे विहार केला. प्रसिद्ध मौर्यसम्राट चंद्रगुप्त हेहि आपल्या पुत्रावर राज्यभार सोपवून यांच्याबरोबर दक्षिणेकडे गेले. तिकडे म्हैसूर प्रांतांतील श्रवणबेळगोळा या ठिकाणीं आपला अंतसमय जवळ आलेला ओळखून भद्रबाहू तेथेच थांबले; व बाकी संघाला विहार करण्यास अनुज्ञा दिली. सेवेसाठी चंद्रगुप्तहि त्यांच्या बरोबर

तेथेच राहिले. तेथील चंद्रगिरी पर्वतावर एका गुहेंत भद्रबाहू स्वामींचा देहोत्सर्ग झाला. ही गुंफा 'भद्रबाहू गुंफा' नांवानें प्रसिद्ध आहे व तेथे त्यांच्या चरणपादुकाहि आहेत. त्यांची तेथें पूजा होते. यांचेवेळीं संघभेदाचें बीजारोपण होऊन त्यानंतर श्वेतांबर व दिगंबरांची निरनिराळी आचार्यपरंपरा सुरू झाली. पुढे कांही प्रमुख दिगंबर आचार्यांचा परिचय देण्यांत येत आहे.

धरसेनाचार्यः- (वि. सं. दुसरें शतक)-अंग व पूर्वांचे हे एकदेश ज्ञाते होते हे सौराष्ट्र देशांतील गिरनार पर्वताच्या गुंफेत ध्यान करीत असत. आपल्या पश्चात् श्रुतज्ञानाचा लोप होईल या चिंतेने त्यांनी महिमा नगरीच्या मुनीसंमेलनास पत्र दिलें व तेथून दोन मुनी त्यांच्याजवळ आले. त्यांच्या बुद्धीची परीक्षा करून त्यांनी त्यांना सिद्धांताचें शिक्षण दिलें.

पुष्पदंत व भूतबलिः- हे दोन्ही मुनी आचार्य धरसेनांजवळ आलेले होते. आषाढ शु॥ ११ स अध्ययन पुरें होतांच धरसेनाचार्यांनी त्यांना निरोप दिला. नंतर हे दोन्ही शिष्य तेथून अंकलेश्वर येथे आले व तेथेच त्यांनी चातुर्मास केला. पुष्पदंत मुनी पुढे अंकलेश्वराहून बनवास येथे गेले तेथे त्यांनी जिनपालितांना दीक्षा दिली. तसेच वीसदी सूत्रांची रचना करून त्यांना शिकविलें व भूतबलि जवळ पाठविलें. भूतबलींनी पुष्पदंतांचें आयुष्य थोडेसें शिल्लक राहिलेलें ओळखून पुढील ग्रंथरचना केली. याप्रमाणे पुष्पदंत व भूतबलींनी 'षट्खंडागम' नामक सिद्धांत ग्रंथ लिहिले. आणि हे षट्खंडागम लिपिबद्ध करून ज्येष्ठ शु॥ ५ स त्यांची शास्त्रपूजा केली. ही तिथि जैनांत श्रुतपंचमी या नांवाने प्रसिद्ध झाली.

गुणधरः- (वि. सं. दुसरें शतक)- हेहि आचार्य साधारणतः याच काळीं झाले. ते 'ज्ञानप्रवाद' नामक ५ व्या पूर्वातील दहाव्या

वस्तु अधिकारांतर्गत 'कषायपाहुड'रूपी श्रुतसागरांत पारंगत होते. श्रुताचा विनाश होऊं नये म्हणून कषायपाहुड नांवाचा महत्वपूर्ण सिध्दांत-ग्रंथ प्राकृत गाथेंत त्यांनी रचला.

कुंदकुंदाचार्य:- (वि. सं. दुसरें शतक)- कुंदकुंदाचार्य हे जैन-धर्मातील अत्यंत प्रभावी आचार्य झाले. यांच्या संबंधी अशी कथा प्रसिध्द आहे की, विदेह क्षेत्रांत सीमंधर स्वामींच्या चरणाजवळ जाऊन त्यांची दिव्यध्वनी ऐकण्याचें सौभाग्य यांना प्राप्त झाले. यांचें पहिलें नांव पद्मनंदी असें होतें. कौंडकुंदपूर येथील रहिवासी असल्यामुळे ते कोंडकुंडाचार्य या नांवानेहि ओळखले जात व त्याचेंच कर्णमधुर रूपांतर कुंदकुंदाचार्य असें झालें. यांचे 'प्रवचनसार', 'पंचास्तिकाय' व 'समयसार' नांवाचे ग्रंथ अतिप्रसिद्ध असून ती 'नाटकत्रयी' या नांवाने ओळखली जाते. याशिवायहि त्यांनी अनेक 'प्राभृतां'ची रचना केली आहे. पैकी आठ प्राभृत उपलब्ध आहेत. बोधप्राभृताच्या शेवट-च्या एका गाथेंत त्यांनी आपण श्रुतकेवली भद्रबाहूंचे शिष्य असल्याचें सांगितलें आहे. श्रवणवेळगोळा येथील शिलालेखांतहि यांची वरीच कीर्ति गाईलेली आहे.

उमास्वामी:— (वि. सं. तिसरें शतक) हे आचार्य कुंदकुंदांचे शिष्य होत. यांनी जैनसिद्धांत संस्कृत सूत्रांत निवद्ध करून तत्त्वार्थसूत्र नामक ग्रंथाची रचना केली. यांना 'गृद्धपिच्छाचार्य' असेहि म्हणतात. श्रवणवेळगोळ येथील शिलालेख नं. १०८ मध्ये असा उल्लेख आहे की कुंदकुंदाचार्यांच्या पवित्र वंशांत सर्व पदार्थांचे ज्ञाते श्री. उमास्वामी मुनी झाले. ते मुनीश्रेष्ठ होते. त्यांनी जिनदेवप्रणीत सर्व शास्त्रांचा अर्थ सूत्ररूपाने निवद्ध केला. ते प्राणीमात्रांच्या रक्षणांत अति सावधान होते. एकेवेळीं जवळ पिंछी नसल्यामुळे गृद्धांच्या पंखाचीं पिसे पिंछी रूपाने

त्यांनी उपयोगांत आणलीं. तेव्हापासून त्यांना गृद्धपिच्छाचार्य म्हणण्यांत येऊं लागलें. साधारणतः दिगंबर जैनमुनी जीवरक्षेसाठी मोरांच्या पंखांची पिछी जवळ बाळगतात.

समंतभद्राचार्यः– (वि. सं. तिसरें चवथें शतक) जैन समाजातील प्रभावी आचार्यात स्वामी समंतभद्राचार्यांचें स्थान अत्यंत श्रेष्ठ आहे. त्यांना जैनशासनाचे प्रणेते व भावी तीर्थंकर मानलेलें आहे. अकलंक देवांनी अष्टशतींत, विद्यानंदांनी अष्टसहस्रीत, जिनसेनाचार्यांनी आदि-पुराणांत, जिनसेनसूरींनी हरिवंशपुराणांत, वादीराजसूरींनी न्याय-विनिश्चय विवरण व पार्श्वनाथ चरित्रांत, वीरनंदींनी चंद्रप्रभ चरित्रांत, हस्तिमल्लांनी विक्रांतकौरव नाटकांत व दुसऱ्या अनेक ग्रंथकारांनीहि आपापल्या ग्रंथप्रारंभीं यांचें अति आदरपूर्वक स्मरण करून यांना नमस्कार केला आहे. मुनी जीवनांत यांना भस्मक रोग झाला होता. तो दूर करण्यासाठी त्यांनी कांची किंवा काशी येथील राजकीय शिवालयांत पुजाऱ्याचें काम पत्करले व तेथील देवार्पित नैवेद्य भक्षण करून आपला रोग दूर केला जेव्हा ही गोष्ट इतरांना समजली, तेव्हा स्वयंभू स्तोत्राची रचना करून जैनशासनाचें महत्त्व जगास प्रत्यक्ष पटवून दिलें. यांचे 'आप्तमीमांसा', 'बृहत्स्वयंभू स्तोत्र', 'युक्त्यनुशासन', 'जिनस्तुति शतक' व 'रत्नकरंड' हे ग्रंथ उपलब्ध असून जीवसिद्धि इ. कांही ग्रंथ अनुपलब्ध आहेत. हे प्रखर तार्किक व कुशल वादी होते. यांनी अनेक देशांत फिरून विपक्षीयांना शास्त्रार्थात जिंकलें.

सिद्धसेनः— (वि. सं. पांचवें शतक) आचार्य उमास्वामी प्रमाणेच सिद्धसेनांनाहि दोन्ही संप्रदायांत मान्यता मिळालेली आहे. दिगंबर संप्रदायांतील दोन्ही जिनसेनाचार्यांनी फारच आदराने यांचें स्मरण केलें आहे. यांच्या सूक्ति भ० ऋषभदेवाच्या सूक्तीसारख्याच असल्याचें सांगितलें आहे. प्रतिवादीरूपी हत्तीच्या समूहासमोर हे

विकल्परूप नखयुक्त सिंहासारखे समजले गेले आहेत. श्वेतांबर संप्रदायांत त्यांना 'दिवाकर' हें विशेषण लावले जातें. यांचा 'सन्मति-तर्क' ग्रंथ अतिप्रसिद्ध व लोकमान्य आहे व प्राकृत गाथेंत लिहिलेला आहे. इतर न्यायावतार व द्वात्रिंशतिका हे ग्रंथ संस्कृतमध्ये लिहिले आहेत. हे सर्व ग्रंथ गंभीर असून खोल तत्वचर्चेनी परिपूर्ण आहेत. प्रसिद्ध इतिहासज्ञ पं. जुगलकिशोर मुख्तार यांनी आपल्या अनेकांताच्या सन्मति सिद्धसेनांकांत (९-११) खोल अध्ययन व संशोधन करून असें सिद्ध केलें आहे की, या सर्व कृति एकाच सिद्धसेनांच्या नसून सिद्धसेन नांवांचे अनेक विद्वान् झालेले आहेत.

देवनंदी:- (इ. स. पांचवें शतक) श्रवणबेळगोळा येथील शिलालेख नं ४० (६४) मध्ये असें लिहिले आहे की, यांचें पहिले नांव 'देवनंदी' होतें. पण बुद्धीच्या तीव्रतेमुळे त्यांना 'जिनेंद्रबुद्धी' हि म्हणत. व देवांनीं यांच्या चरणांची पूजा केली, यावरून यांचें नांव 'पूज्यपाद' असेंहि आहे. संक्षेपतः 'देव' असेहि नांव होतें. आचार्य जिनसेनांनी आदिपुराणांत व वादीराजसूरींनी पार्श्वनाथचरित्रांत या संक्षिप्त नांवानेच यांचे स्मरण केले आहे. महाकवि धनंजयांनी आपल्या नाममालेंत पूज्यपादांचें व्याकरण 'अपश्चिम रत्नत्रय' यांपैकी संबोधिलें आहे. यांचें 'जैनेंद्र व्याकरण' जैनांचे पहिलें संस्कृत व्याकरण आहे. यांची सूत्रे व संज्ञा संक्षिप्त आहेत. 'मुग्धबोध' चे कर्ता पं. गोपदेवांनी आठ वैय्याकरणांत जैनेंद्रकर्त्याचाहि उल्लेख केला आहे. याशिवाय यांचे 'सर्वार्थसिद्धि', 'समाधितंत्र', 'इष्टोपदेश' व 'दशभक्ति' (संस्कृत) हे चार उपलब्ध ग्रंथ आहेत. त्यांनी आपल्या व्याकरणावर टीकाहि लिहिली आहे व वैद्यक ग्रंथहि लिहिले आहेत पण ते अप्राप्य आहेत. गंगवंशीय राजा दुर्विनीत हे यांचे शिष्य होते. यांचा काल इ. स. ४८२ ते ५१२ पर्यंत मानला जातो.

पात्रकेसरि:- (इ. स. सहावें शतक) यांना पात्रस्वामी असेंहि म्हणतात. यांनी बौद्धांच्या त्रैरुप्य हेतुवादाचे खंडन करण्यासाठी 'त्रिलक्षणकदर्थन' नांवाचे शास्त्रच लिहिलें पण तें अनुपलब्ध आहे. शांतिरक्षितानीं आपल्या तत्त्वसंग्रहांत पात्रस्वामींच्या मताची आलोचना करतांना कांही कारिका पूर्वपक्षाच्या रूपाने लिहिल्या आहेत. त्यांचा खालील श्लोक अतिप्रसिद्ध आहे.

अन्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ।
नान्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम्॥

वादिराजसूरि व अनंतवीर्यानी लिहिलें आहे की, बौद्धांच्या त्रिक्षणाचें खंडन करण्यासाठी पद्मावती देवींनी भ० सीमंधर स्वामींच्या समोवशरणांत जाऊन त्यांच्या गणधरांच्या प्रसादाने हा श्लोक तयार करून पात्रकेसरींना दिला होता. श्रवणबेळगोळा येथील शिलालेख ५४ मध्येहि असा उल्लेख आहे.

अकलंक:- (इ. स. ६२० ते ६८०). यांनी जैन न्यायास चांगलें स्वरूप दिलें. हे प्रकांड पंडित धुरंधर शास्त्रार्थी व उत्कृष्ट विचारक होते. जैन न्यायास यांनी जें रूप दिलें, त्यावरच पुढच्या जैन ग्रथकारांनी आपली मदार ठेवली. बौद्धांबरोबर यांचा खूप संघर्ष झाला. स्वामी समंतभद्रांचे हे योग्य उत्तराधिकारी समजले जातात. यांनी त्यांच्या आप्तमीमांसेवर 'अष्टशती' नांवांचें भाष्य लिहिलें. यांचें जीवन व परिचय यांची माहिती 'न्यायकुमुदचंद्रा' च्या प्रस्तावनेंत आहे. यांची भाषा गंभीर आहे. यांचे 'अष्टशती',प्रमाणसंग्रह', 'न्यायविनिश्चय', 'लघीयस्त्रय' व 'तत्वार्थराजवार्तिक' हे ग्रथ प्रकाशित झाले आहेत. व सिद्धिविनिश्चय हा प्रकाशित झालेला नाही.

विद्यानदि:- (इ. स. ९ वें शतक) विद्यानंदि हे तत्कालीन अतिसमर्थ विद्वान् होत. यांनी अकलंकदेवांच्या अष्टशतीवर अष्टशहस्री नांवाचा

महान् ग्रंथ लिहिला. तो समजून घेण्यासच चांगल्या चांगल्या विद्वानांना कष्टसहस्रीचा अनुभव येतो. हे सर्व दर्शन–शास्त्रांत चांगले पारंगत होते. यांनी 'अष्टसहस्री', आप्तपरीक्षा, 'प्रमाणपरीक्षा', पत्रपरीक्षा, तत्त्वार्थ-श्लोकवार्तिक' व 'युक्त्यनुशासनटीका' हे ग्रंथ प्रौढ भाषेंत लिहिले आहेत.

माणिक्यनंदि:- (इ. स. ९ वें शतक) यांनी अकलंकदेवांच्या ग्रंथाचें खोल अध्ययन करून 'परीक्षामुख' नांवाचा सूत्रबद्ध ग्रंथ लिहिला. त्यांत प्रमाण व प्रमाणाभासाचें संक्षिप्त स्पष्ट पण सरस वर्णन आहे.

अनन्तवीर्य:- (इ. स. ९ वें शतक) हेहि अकलंक–न्यायाचे प्रकांड पंडित होते. यांनी सिद्धिविनिश्चय या ग्रंथावर विद्वत्तापूर्ण टीका लिहिली. वादिराजांनी न्यायविनिश्चय विवरणांत यांची चांगली स्तुति केली असून असें लिहिलें आहे की, 'यांच्या वचनामृताच्या वृष्टीने जगाला खाऊन टाकणारा शून्यवादरूपी अग्नि शांत झाला.

वीरसेन:- (इ. स. ७९० ते ८२५) हे सिद्धांत ग्रंथ 'षट्खंडागम' व कषायपाहुड' यांचे मर्मज्ञ होते. पहिल्या ग्रंथावर यांनी ६२००० श्लोक प्रमाण प्राकृत संस्कृत मिश्रित 'धवल' नांवाची टीका लिहिली व कषायपाहुडावर २०,००० श्लोक प्रमाण टीका लिहून हे स्वर्गवासी झाले. या टीका जैनसिद्धांतावरील गहनचर्चेंने परिपूर्ण आहेत. धवलाच्या प्रस्तावनेंत ते वैयाकरणांचे अधिपति, तार्किक चक्रवर्ती व प्रवादीरूपी हत्तींना सिंहासारखे असल्याचें सांगितलें आहे.

जिनसेन:- (इ. स. ८०० ते ८८०) हे वीरसेनांचे शिष्य होते. आपले गुरु स्वर्गवासी झाल्यानंतर यांनी आपल्या गुरूंची 'जयधवल ही टीका पुरी केली. यांनी स्वतःस 'अविद्धकर्ण' असे लिहिलें आहे. त्यावरून असे दिसून येतें की यांनी बालवयांतच दीक्षा घेतली. हे मोठे कवि होते. यांनी आपल्या तारुण्यावस्थेतच कालिदासाच्या

मेघदूताला अंतर्भूत करून पार्श्वाभ्युदय नांवाचें सुंदर काव्य रचलेलें आहे. मेघदूतांत जितके श्लोक आहेत त्यांतील प्रत्येकाच्या शेवटचें चरण व इतर चरणांपैकी एक एक किंवा दोन दोन घेऊन आपल्या श्लोकांत समाविष्ट करून यांनी आपली काव्यरचना केली आहे. महापुराण हाहि यांचा एक ग्रंथ आहे. यांत त्रेसष्ट शलाका पुरुषांचें चरित्र लिहिण्यास त्यांनी प्रारंभ केला. परंतु मध्येच स्वर्गवास झाल्यावर त्यांचे शिष्य गुणभद्राचार्य यांनी हा ग्रंथ पूर्ण केला. राजा अमोघवर्ष हा यांचा शिष्य असून राजा यांना पुष्कळसा मान देत असे.

प्रभाचंद्र (इ. स. ११ वें शतक)– हे एक बहुश्रुत दार्शनिक विद्वान् होते. सर्व दर्शनांतील बहुतेक सर्व चांगल्या मौलिक ग्रंथांचा यांनी अभ्यास केला होता, ही गोष्ट त्यांनी लिहिलेल्या 'न्यायकुमुदचंद्र' व 'प्रमेयकमलमार्तंड' नांवाच्या दार्शनिक ग्रंथांच्या अवलोकनावरून स्पष्ट होतें. यांतील पहिल्या ग्रंथांत अकलंक देवांच्या लघीयस्त्रयीवर भाष्य असून दुसऱ्या ग्रंथांत आचार्य माणिक्यनंदींच्या परीक्षामुख ग्रंथावर भाष्य आहे. श्रवणबेळगोळ येथील शिलालेख नं. ४० (६४) मध्ये यांना 'शब्दांभोरुहभास्कर' व प्रसिध्द 'तर्क ग्रंथकार' म्हणून लिहिलें आहे. यांनी शाकटायन व्याकरणावर एक विस्तृत न्यास ग्रंथहि लिहिला आहे. त्याचा कांही भाग उपलब्ध आहे. यांच्या गुरूचें नांव पद्मनंदी सैध्दान्तिक होतें.

वादिराजः– (इ.स. ११ वें शतक) वादिराज हे तार्किक असूनहि उच्चकोटीचे कवि होते. यांना षट्तर्कषण्मुख, स्याद्वाद-विद्यापति व जगदेकमल्लवादी अशा उपाधी होत्या. नागर तालुक्यांतील शिलालेख नं. ३९ मध्ये लिहिलें आहे की, ते सभेंत अकलंक, प्रतिपादनांत धर्मकीर्ति, बोलण्यांत बृहस्पति व न्यायशास्त्रांत अक्षपाद होते. यांनी अकलंक देवांच्या न्यायविनिश्चयावर २०,००० श्लोकप्रमाण केलेलें भाष्य

विद्वत्तापूर्ण आहे. शके ९४७ (इ. स. १०२५) मध्ये यांनी पार्श्वनाथ-चरित्र लिहिलें आहे. तें अत्यंत सरस व प्रौढ आहे. इतरहि बरेचसे ग्रंथ व स्तोत्र यांनी लिहिले आहेत. यांच्या गुरूंचें नांव 'मतिसागर' होतें.

ह्या कांही प्रसिध्द जैनाचार्यांचा परिचय झाला. आता कांही श्वेतांबर जैनाचार्यांचा परिचय दिला जात आहे. त्यांपैकी दोन्ही संप्रदायांत मान्यता असलेल्या उमास्वामी व सिध्दसेन ह्यांचा परिचय वर आला आहेच.

निर्युक्तिसार भद्रबाहु:- भद्रबाहु नांवाचे दोन आचार्य झाले आहेत. हे दुसरे भद्रबाहू विक्रमाच्या ६ व्या शतकांत झाले. हे जातीने ब्राह्मण व प्रसिध्द ज्योतिषी वराहमिहिर यांचे बंधु होते. यांनी आगमावर निर्युक्तींची रचना केली व इतरहि अनेक ग्रंथ लिहिले.

मल्लवादी:- हे अति तार्किक होते. आचार्य हेमचंद्रांनी आपल्या व्याकरणांत लिहिलें आहे की सर्व तार्किक मल्लवादीनंतरच उदयास आले; यांनी लिहिलेलें नयचक्र अति महत्वपूर्ण असून त्याचें पूर्ण नांव 'द्वादशार नयचक्र' हें आहे. मूळग्रंथ उपलब्ध नाही. परंतु सिंह क्षमाश्रमणांनी त्यावर केलेली टीका मिळते. आचार्य हरिभद्रांनी आपल्या 'अनेकान्तजयपताका' ग्रंथांत वादिमुख्य असा यांचा गौरव केला आहे. त्यावरून विक्रमाच्या ८ व्या शतकाच्या अगोदर ते झाले असावेत.

जिनभद्रगणि:- (इ. स. ६ वें व ७ वें शतक) जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण एक अत्यत समर्थ व आगमकुशल विद्वान् होते. 'विशेषावश्यक' नांवाचा यांचा एक महत्वपूर्ण भाष्य ग्रंथ आहे. त्यावरूनच 'भाष्यकार' नांवाने यांची प्रसिध्दि झाली.

या ग्रंथांत यांनी सिध्दसेनांच्या विचारांचें खंडनहि केलेले आहे.

'विशेषणवती' इ० दुसरेहि अनेक ग्रंथ यांनी लिहिले आहेत. हे उत्कृष्ट व्याख्याते असल्याचे आचार्य हेमचंद्रांनी लिहिलें आहे.

हरिभद्र:- (इ. स. ७००–७५०) हे श्वेतांबर संप्रदायांतील अत्यंत-मान्य विद्वान् होऊन गेले. यांनी संस्कृत व प्राकृतांत अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. त्यांपैकी अनेकान्तवाद प्रवेश, अनेकान्तजयपताका, ललितविस्तरा, षड्दर्शनसमुच्चय व समराइच्चकहा अति प्रसिध्द आहेत. आपल्या प्रकरण ग्रंथांत यांनी तत्कालीन साधूंची खरी आलोचनाहि केली आहे.

अभयदेव:- (इ. स. ११ वें शतक) हे प्रद्युम्नसूरींचे शिष्य. यांनी सिध्दसेनांच्या सन्मतितर्कावर अत्यंत विद्वत्तापूर्ण टीका लिहिली असून या टीकेंत शेकडो दार्शनिक ग्रंथांचा सारांश खच्चून भरलेला आहे. दिगंबर परंपरेंत अकलंक देव, विद्यानंदि व प्रभाचंद्र यांना जें स्थान आहे, तेंच श्वेतांबर परंपरेंत मल्लवादी, हरिभद्र व अभयदेव सूरि यांचें स्थान आहे. हे सहाहि विद्वान्, दार्शनिक क्षेत्रांतील दैदीप्य-मान तारे होत.

हेमचंद्र:- (१३ वें शतक) विद्वान् मंडळींत आचार्य हेमचंद्रांचें स्थान अति उच्च आहे. गुर्जर नरेश सिद्धराज जयसिंह हे याचे चांगले भक्त होते. त्यांच्या नांवावरच यांनी आपलें 'सिध्दहैमव्याकरण' लिहिलें. त्याचा एक अध्याय 'प्राकृत व्याकरण' हा आहे. हे अतिप्रसिध्द आहेत. आचार्यांचा जन्म संवत् ११४५ मध्ये झाला. ९ वर्षांचें असतांनाच यांनी दीक्षा घेतली व संवत् ११६२ मध्ये यांना आचार्यपद मिळालें. संवत् १२२९ मध्ये यांचा स्वर्गवास झाला. न्याय, व्याकरण, काव्य, कोश इ० सर्व विषयांवर यांनी अद्भुत ग्रंथ लिहिले आहेत. जयसिंहाचे उत्तराधिकारी राजा कुमारपाल हे यांचे शिष्य होते.

यशोविजयः- (इ. स. १८ वें शतक)- आचार्य हेमचंद्रानंतर श्वेतांबर परंपरेंत यशोविजयासारखा दुसरा सर्वशास्त्रपारंगत विद्वान् झाला नाही. यांनी काशींत अध्ययन केलें होतें हे नव्यन्यायाचे नुसते विद्वानच नव्हते, तर त्या शैलींत कित्येक ग्रंथांची यांनी रचनाहि केली. यांचे जैनतर्कभाषा, ज्ञानबिंदू, नयरहस्य, नयप्रदीप इ० ग्रंथ अध्ययन करण्यासारखे आहेत. यांची विचारसरणी अति विद्वत्तापूर्ण व समतोल होती.

प्रकरण ५ वें.

प्राचीन जैनकला व पुरातत्त्व.

(प्राचीन ऐतिहासिक सामुग्री)

जैन-मान्यतेप्रमाणे या अवसर्पिणी कालाचा ऱ्हास होत होत जेव्हा भोगभूमीचें स्थान कर्मभूमीने घेतलें त्यावेळीं भ० ऋषभदेवांनी जनतेच्या योगक्षेमासाठी पुरुषांच्या बहात्तर कला व स्त्रियांचे चौसष्ट गुण सांगितलें. जैन अंगसाहित्याच्या १३ व्या पर्वांत त्याचे सविस्तर वर्णन होतें. परंतु तें आता नष्ट झालें आहे. यावरून असें दिसून येतें की, सुरवातीस कलेचा फार विस्तृत अर्थ होता. त्यांत जीवननिर्वाहापासून ते जीवनोध्दारापर्यंतचे सर्व प्रयत्न समाविष्ट होते. म्हटलेंच आहे की,-

कला बहत्तर पुरुषकी, तामें दो सरदार।
एक जीवकी जीविका, एक जीव-उद्धार॥

जैनधर्माचें मुख्य लक्ष्य जीवनविकासाकडे आहे. जीवन-

विकासासाठी केल्या जाणाऱ्या प्रयत्नांच्या विकासाचें नांवच जैनधर्म असें जर मानलें, तर तें अनुचित होणार नाही. 'सत्यं शिवं सुंदरं' म्हणजे जें सत्य आहे, कल्याणकारी आहे, सुंदर आहे ती कला ही कलेची अलीकडील परिभाषा जैनकलेस बरोबर लागू पडते. कारण जैन-धर्माशीं संबध्द अशा चित्रकला, मूर्तिकला व स्थापत्यकला या सर्व कला सौंदर्याबरोबरच कल्याणकारी असून सत्याचेंहि त्या दर्शन घडवितात. त्यांचा परिचय संक्षेपाने पुढे देत आहोंत.

चित्रकला

सरगुजा राज्यांतील लक्ष्मणपुरीपासून १२ मैलांवर 'रामगिरी पहाड आहे. तेथे 'जोगीमारा' गुंफा आहे. या गुंफेच्या चौकटीवर अत्यंत सुंदर अशीं चित्रें कोरलेलीं आहेत. तीं ऐतिहासिक दृष्टीने प्राचीन असून जैनधर्माशीं संबंधित आहेत. परंतु संरक्षणाच्या अभावीं त्यांची स्थिति फारच खराब झालेली आहे. पुदुकोटै राज्यांत राजधानी-पासून ९ मैलांवर एक जैन गुफा-मंदिर आहे. तें सितन्नवासल नांवाने प्रसिद्ध आहे. त्याचें प्राकृत रूप 'सिध्दण्णवास' हें आहे. याचा अर्थ सिध्दांचा निवास असा होतो. याच्या भिंतींवर 'पूर्वपल्लव राज्यांच्या शैलीचीं चित्रें आहेत. हीं तामीळ संस्कृति व साहित्याचे महान् रक्षक प्रसिद्ध कलाकार राजा पहिला महेंद्र वर्मा (सन् ६००—६२५) यांनी बनविलीं आहेत. हीं अतिसुंदर असून सर्वांत प्राचीन जैनचित्रें आहेत, यामध्ये कांहीच शंका नाही की, अजिंठा येथील सर्वोत्कृष्ट चित्रांबरोबर सितन्नवासल येथील चित्रांची तुलना करणें अन्यायाचें होईल. परंतु या चित्रांचें भारतीय चित्र-कलेच्या इतिहासांत महत्वाचें स्थान आहे. यांची रचनाशैली अजिंठ्याच्या भितीवरील चित्रांशीं बरचशीं मिळतीजुळती आहे. येथे सध्या भिंती व छतांवरील कांही दोनचार चित्रेंच फक्त चांगल्या स्थितींत शिल्लक

राहिलीं आहेत. या चित्रांची विशेपता अशी आहे की, अगदी थोड्या परंतु स्थिर व खोल रेषांनी अत्यंत सुंदर आकृती अशा कलात्मकतेने काढल्या आहेत की, त्या जणूं जिवंत वाटतात. गुंफेत समोवशरणाची सुंदर रचना चितारली आहे व ती सर्व गुंफा कमलांनी सुशोभित झालेली आहे. खांबावर नर्तकींचीं चित्रें आहेत. ओवरीमध्ये छतावर मध्यभागीं पुष्करणी काढली आहे व पाण्यांत पशुपक्षी जलक्रीडा करीत असलेले दाखविले आहेत. उजव्या बाजूस तीन मनुष्याकृतींचीं चित्रें आकर्षक व सुंदर आहेत. गुंफेत पद्मासनावर ध्यानमुद्रेत असलेल्या पुरुषा इतक्या उंचीच्या पांच तीर्थंकरांच्या मूर्ती आहेत. वास्तविक पल्लवकालीन हीं चित्रे भारतीय विद्वानांच्या अभ्यासाचा विषय आहेत.

यानंतरचीं जैनधर्माशी संबधित चित्रकलेचीं उदाहरणें १०-११ व्या शतकापासून तो १५ व्या शतकापर्यंत मिळतात. विद्वानांचें असें मत आहे की, मध्यकालीन (युगीन) चित्रकलेचे जे अवशेष सांपडतात. ते या जैनभांडारामुळेच. कारण या काळांत साधारणतः १००० वर्षेपर्यंत जैनधर्माचा प्रभाव भारतवर्षात एका मोठ्या भागांत बराच पसरलेला होता. आणि दुसरी गोष्ट अशी की, मोठ्या प्रमाणांत जैनांनी धार्मिक ग्रंथ ताडपत्रीवर लिहिले व चित्रित केले होते. वी. सं. ११५७ मध्ये चित्रित केलेली निशीथचूर्णीची प्रत आज उपलब्ध आहे. ही जैनाश्रित कलेची अतिप्राचीन प्रत होय. १५ व्या शतकाच्या अगोदर ज्या कांही कलात्मक चित्रकृती पाहावयास मिळतात त्या केवळ जैनग्रंथांतच सांपडतात.

आतापर्यंत जे प्राचीन जैनसाहित्य उपलब्ध आहे. त्याचा बहुभाग ताडपत्रावर लिहिलेला आढळतो. म्हणून भारतीय चित्रकलेचा विकास ताडपत्रावरहि बराच झाला आहे. मुनी जिनविजयजी लिहितात की

'चित्रकलेचा इतिहास व अध्ययनाच्या दृष्टीने ताडपत्राचीं हीं सचित्र पुस्तकें अत्यंत मौल्यवान् व आकर्षक वस्तु आहेत.'

मद्रास गव्हर्नमेंटच्या म्युझियमतर्फे 'Tirupatti Kunram.' नांवाचा श्री. टी. एन्. रामचंद्रन् यांनी लिहिलेला एक मौल्यवान् ग्रंथ प्रकाशित झाला आहे. यांतील चित्रांवरून दक्षिण भारतांतील जैन-चित्रकलेच्या पद्धतीचें स्वरूप चांगलें लक्षांत येतें. त्यापैकी अधिक चित्रें भ० ऋषभदेव व महावीरांच्या जीवन घटनांवर प्रकाश टाकतात. त्यावरून त्यावेळचे पोषाख, नृत्यकला, इ. ची चांगली माहिती मिळते.

ताडपत्री सुरक्षित राहाव्यात म्हणून लाकडी फळ्यांचा उपयोग केला जात असे. म्हणून त्यावरहि जैन चित्रकलेचे सुंदर नमुने पाहावयास मिळतात. जैन चित्रकलेच्या बाबतींत चित्रकलेचे मान्यवर विद्वान् श्री. एम्. सी. मेहता असें लिहितात की, 'जैनचित्रांत एक प्रकारची निर्मलता, स्फूर्ति व गतिवेग आहे. त्यामुळे डॉ आनंदकुमार स्वामीसारखे विद्वान्हि आश्चर्यमुग्ध झाले. या चित्रांची परंपरा अजिंठा, वेरूळ, बाघ व सितन्नवासलाच्या भिंती–चित्रांची आहे. समकालीन संस्कृतीच्या अध्ययनाने या चित्रापासून पुष्कळशी ज्ञान-वृद्धि होते. विशेषतः पोषाख व सामान्यपणें उपयोगांत येणाऱ्या निरनिराळ्या वस्तू इ. बाबी चांगल्या रीतीने लक्षांत येतात.' [भारतीय चित्रकला पृ. ३३.]

मूर्तिकला

जैनधर्म हा निवृत्तिप्रधान धर्म आहे. म्हणून सुरवातीपासून आजपर्यंत त्यांच्या मूर्ति–रचनेंत साधारणतः एक प्रकारचेंच दर्शन होतें. इ. स. च्या सुरवातीस कुशान राज्यकाळच्या ज्या जैनप्रतिमा उपलब्ध आहेत, त्यांत व त्यानंतर शेकडों वर्षांनी बनविलेल्या जैन मूर्तींत बाह्य

दृष्टीने फार थोडेसेंच अंतर आहे. प्रतिमेचें लाक्षणिक अंग जवळ जवळ २००० वर्षपर्यंत एकाच स्वरूपांत कायम राहिलेलें आहे. पद्मासन किंवा खड्गासनस्थ मूर्तीत बराचसा काळ निघून गेल्यानंतरहि त्यांत विशेष फरक आढळून येत नाही जैनतीर्थंकरांच्या मूर्ती विरक्त, शांत व प्रसन्न असतात. त्यामध्ये मनुष्याच्या मनांतील विकारांना अजिबात थारा असत नाही. मूर्तीच्या मुखचर्येवरूनच ही जिनप्रतिमा आहे हें तावडतोब ओळखलें जाऊं शकतें. खड्गासनावरील मूर्तीच्या तोंडावरहि प्रसन्नता झळकत असून दोन्ही हात गुडघ्यापर्यंत आलेले असतात. ती ध्यानमग्न उभी पुरुषाकार दिसते. बसलेल्या प्रतिमा ध्यानमुद्रेंत पद्मासनावर विराजमान असतात. दोन्ही हात मांडीवर सरळ ठेवलेले असतात. चोवीसहि तीर्थंकरांच्या प्रतिमांच्या स्वरूपांत कसलाच व्यक्तिभेद नसल्यामुळे त्यांच्या आसनावर निरनिराळीं चित्रे काढलेलीं असतात. त्यावरून कोणत्या तीर्थंकरांची प्रतिमा आहे हें ओळखलें जाऊं शकतें. दिगंबर व श्वेतांबर मूर्तीमधील भेद व त्यांच्या कारणांची चर्चा या पुस्तकांतील संघभेद या प्रकरणांत केलेली आहे.

मध्यकालीन जैनमूर्तिवर बौद्धप्रथेप्रमाणे कपाळावर ऊर्णा (केसांचा विशिष्ट गोल आकार) डोक्यावर उष्णीप व छातीवर श्रीवत्स अशीं चिन्हेंहि काढलीं जाऊं लागलीं. परंतु त्यांच्या मूळ रचना व स्वरूपांत कांही फरक पडला नाही.

अलिकडे सर्वात प्राचीन जैनमूर्ति पाटण्याच्या लोहिनीपुर या ठिकाणी मिळाली आहे ही निश्चितपणें मौर्यकालीन असून, ती पाटना म्युझियममध्ये ठेवली आहे. याचें पॉलिश चमकदार व अजूनहि जसेच्या तसेच कायम आहे. लाहोर, मथुरा, लखनौ, प्रयाग इ. ठिकाणच्या म्युझियममध्ये अनेक जैनमूर्ती पाहावयास मिळतात. त्यांपैकी कांही

गुप्तकालीन आहेत. श्री. वासुदेव उपाध्याय लिहितात. मथुरेंतहि २४ वे तीर्थंकर वर्धमान महावीर यांची मूर्ति मिळाली असून, ती कुमारगुप्ताच्या काळीं तयार झाली होती. वास्तविक मथुरेंत जैन मूर्ति-कलेच्या दृष्टीने पुष्कळसें काम झालें आहे. श्री. रायकृष्णदास आपल्या 'भारतीय मूर्तिकला' ग्रंथांत लिहितात की मथुरेंच्या शुंगकालीन कला मुख्यत: या जैन संप्रदायाच्या आहेत.

खंडगिरी व उदयगिरी येथे इ. स. पूर्वी १८८ ते ३० पर्यंतच्या शुंगकालीन मूर्ति शिल्पकलेंतील अद्‌भूत चातुर्य प्रकट करतात. तेथे या वेळच्या कोरलेल्या जवळजवळ १०० जैन गुंफा असून त्यांत मूर्ति-शिल्पहि आहे. दक्षिण भारताच्या अलगामलै नामक स्थानीं खोदलेल्या जैनमूर्ति उपलब्ध झालेल्या आहेत. त्यांचा काळ इ. स. पू. ३००–२०० च्या आसपास सांगितला जातो. या मूर्ति सौम्यस्वरूप असून द्रवीडियन कलांमध्ये अति सुंदर म्हणून मानल्या जातात. श्रवणबेळगोळा येथील प्रसिद्ध जैनमूर्ति संसारांतील अद्‌भूत वस्तूपैकी एक गणली जाते. ती आपल्या अनुपम सौंदर्याने व अद्‌भूत शांतीने प्रत्येक व्यक्तीचें मन आपल्याकडे आकृष्ट करून घेते. जैनमूर्तिकलेची ही एक जगास अनुपम देणगी आहे.

स्थापत्यकला

तीर्थंकरांच्या साध्या प्रतिमांचें निवासस्थान सुशोभित ठेवण्यांत जैनाश्रित कलांनी कांही बाकी ठेवलेलें नाही. भारतवर्षाच्या चारहि कानाकोपऱ्यांत जैनमंदिरांच्या अद्वितीय इमारती आजहि उभ्या आहेत. म्हैसूर राज्याच्या हसन जिल्ह्यांत वेलूर येथील जैनमंदिरें मध्यकालीन जैनवैभवाची साक्ष देतात. गुजराथच्या अबू मंदिरांतील स्थापत्यकला ही इतकी सुंदर आहे की, ती सारखी पाहातच रहावेसे वाटते.

विंध्य प्रांतांतील छतरपूर राज्यांत 'खजुराहा' या स्थळीं ९ते११ व्या शतकापर्यंत अतिसुंदर देवालये वनलेलीं आहेत आणि काळ्या पाषाणाच्या खंडित अखंडित जैनप्रतिमा जागोजागी पाहावयास मिळतात. वहुधा बुंदेलखंडातून आणलेल्या जैनमूर्तींचा चांगला संग्रह अलाहावाद येथील म्युनिसिपल् संग्रहालयांत पाहावयास मिळतो. एकेवेळी बुंदेलखंड जैन-पुरातत्त्वाचें व कलेचें माहेरघर होतें. त्याने शिल्पकारांना यथेच्छ द्रव्य देऊन जैन कलाकृती निर्माण केल्या. त्यांची पूर्ण कल्पना खजुराहा व देवगड येथील यात्रा करूनच येऊं शकते. चितोडचा जैनस्तंभ स्थापत्यकलेच्या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. या शैलीचा तो एकमेव स्तंभ होय. त्याची उंची ८० फूट असून खाल-पासून ते शिखरापर्यंत त्यावर सुंदर नक्षी काढलेली आहे व सजावट केलेली आहे. यावर लिहिलेल्या लेखावरून ह्यांचा काळ ८९६ इ. स. हा आहे. हा स्तंभ प्रथम तीर्थंकर आदिनाथाशी संबंधित आहे. यांवर त्यांच्या शेकडों मूर्ति कोरलेल्या आहेत. ग्वाल्हेरच्या पहाडावर जैन प्राचीन कलेची उल्लेखनीय सामुग्री आहे. पहाडाच्या चारहि बाजूने पुष्कळशा जैनमूर्ति खोदलेल्या आहेत व त्यांपैकी कांही ५७ फूट उंचीच्या आहेत फ्रेंच कलातज्ज्ञ ग्यूरीनो यांनी आपल्या 'लॉ रिलीजन दि जैन' या पुस्तकांत यथार्थपणे लिहिलें आहे की, 'विशेषतः स्थापत्यकलेच्या क्षेत्रांत जैनांनी इतकी पूर्णता प्राप्त केली आहे की, क्वचितच कोणी त्यांची बरोबरी करूं शकेल !'

जैन स्थापत्यकलेचे सर्वांत प्राचीन अवशेष ओरिसाच्या दक्षिण भागां-कडील उदयगिरी व खडगिरी पर्वतांतील तसेच जुनागडच्या गिरनार पर्वतांतील गुंफेत मिळतात. उदयगिरी व खंडगिरीच्या गुंफांबाबत सि. फर्ग्युसनांचें असें म्हणणें आहे की, त्यांची विचित्रता व प्राचीनता तसेच त्या ठिकाणीं आढळणाऱ्या मूर्तींचे आकार प्रकार यामुळे त्यांचें

विशेष महत्व आहे. उदयगिरीची हाथीगुंफा ही खारवेलांच्या शिला-
लेखामुळे अतिप्रसिद्ध झाली आहे. व स्थापत्यकलेच्या दृष्टीने राणीगुंफा
व गणेश गुंफा उल्लेखनीय आहेत. त्यामध्ये जैनस्थापत्यकलेमध्ये
भ० पार्श्वनाथांचा जीवन वृत्तांत अतिकौशल्याने कोरलेला आहे.
कलेच्या दृष्टीने मथुरेचे आयागपट, बोढनस्तूप व तोरण हे उल्लेखनीय
आहेत. जैनस्थापत्यकलेचें कांहीसे अलीकडील उदाहरण अबू इ.
स्थानीं व राणा कुंभाच्या वेळच्या अवशेषांत पहावयास मिळते. अलवर
राज्याच्या भानुगड स्थानींहि अतिसुंदरें जैनमंदिर आहेत. त्यांतील एक
१० व्या ११ व्या शतकांतील असून खजुराहा येथील मंदिराप्रमाणेच
तें अतिसुंदर आहे. मि. फर्ग्युसनांचें म्हणणें असें आहे की, 'राज-
पुतान्यांत जैन कमी राहिल्यामुळे त्यांच्या मंदिरांची दुरवस्था झाली
आहे. परंतु भारतीय कलेच्या उपासकांना [प्रेमी जनांना]ते फारच
उपयुक्त ठरतील.

जैनांच्या स्थापत्यकलेने गुजराथचीहि शोभा वाढविली आहे. हें
सर्वांना मान्य आहे की, सर्व जैनकला व स्थापत्य जिवत राहिलें नसते
तर मुस्लीम कलेने हिंदूकला दूषित झाली असती. मि. फर्ग्युसन यांनी
स्थापत्यावर एक ग्रंथ लिहिला असून त्यांत ते लिहितात, बाराव्या शत-
काचें ब्राह्मण धर्मीय मंदिर आहे, ते गुजराथेंतील जैनांकडून घेतलेल्या
शैलीचें उदाहरण आहे. राणकपूर येथील जैनमंदिरांतील अनेक खांबा-
वरील कला पाहून कला-मर्मज्ञ आश्चर्यमुग्ध होतात. दक्षिणेंत जेथे बौद्ध-
धर्माच्या स्थापत्याचे थोडे बहुत अवशेष मिळतात, तेथे जैनधर्माच्या
प्राचीन स्थापत्याचीं पुष्कळशी उदाहरणे आजहि उपलब्ध आहेत. त्यांपैकी
वेरूळ येथील इंद्रसभा व जगन्नाथसभा ह्या प्रमुख आहेत. साधारणत: यांचें
खोदकाम चालुक्यांची बदामी शाखा किंवा राष्ट्रकूटांच्या आश्रयाखाली
झालें असावें. कारण बदामी येथेहि याच प्रकारची एक जैनगुंफा आहे.

ती सातव्या शतकांतील समजल्या जाते.

दक्षिणेंत जैनमंदिरें व मूर्ति पुष्कळशा प्रमाणांत आहेत. श्रवणबेळ-गोळा (म्हैसूर) येथे गोमट्टस्वामींची प्रसिद्ध जैनमूर्ति आहे. ती स्थापत्य-कलेच्या दृष्टीने अपूर्व आहे. तेथें अनेक जैनमंदिरें आहेत. ती द्रवीडि-यन शैलीचीं आहेत. कॅनरा जिल्ह्यांत किंवा तुळु प्रदेशांत जैनमंदिरें पुष्कळ प्रमाणांत आहेत. परंतु त्यांची शैली दक्षिण भारतीय द्रवीडियन शैलीशीहि मिळत नाही किंवा उत्तर भारतीय पद्धतीशी जुळती नाही. मुडबिद्री येथील मंदिरांत लांकडी कामाचा अधिक उपयोग केला असून त्यावरील नक्षीकाम प्रेक्षणीय आहे. सारांश, भारतवर्षाचा क्वचितच असा एकादा भाग असेल की, प्राचीन जैनकलेचे अवशेष तेथे सांपडणार नाहीत. आज जेथे जैनांची वस्ती नाही अशा ठिकाणींहि जैनकलेचे सुंदर नमुने आढळतात. त्यामुळे प्रसिद्ध चित्रकार रविशंकर रावळ हे आपल्या 'अंधकार युगीन भारतां'त (पृ० ९५–९६) वर म्हणतात की, 'भारतीय कलेचा अभ्यासी जैनधर्माची जराहि उपेक्षा करणार नाही. कारण जैनधर्म हा कलेचा महान् आश्रयदाता, उद्धारक व संरक्षक असल्याचे दिसून येतें.'

स्व. के. पी. जायस्वाल यांनी जैनधर्मसंबंधित वास्तुकलेबाबत एक चुकीची गोष्ट सांगितली आहे. जैन व बौद्धमंदिरावर अप्सरांच्या मूर्ती-बाबत ते म्हणतात, "आता प्रश्न असा उपस्थित होतो की, बौद्ध व जैनांना या अप्सरा कोठून मिळाल्या ? ××× यावर त्या त्यांनी सनातन हिंदू (वैदिक) इमारतींवरून उचलल्या असाव्यात, असें माझें उत्तर आहे !"

भारतीय कलांचें अशा तऱ्हेने सांप्रदायिक विभाजन करण्याबाबत मि. ब्युहलर यांचें मत उल्लेखनीय आहे. त्यांनी मथुरा येथील प्राचीन कलेचा अभ्यास करून पुढील प्रमाणे आपलें मत निश्चित केलें आहे. 'मथुरा येथील संशोधनावरून मला असा धडा मिळाला आहे की,

भारतीय कला सांप्रदायिक नाही. बौद्ध, जैन व ब्राह्मण धर्मांनी आपापल्या वेळच्या व देशाच्या कलांचा उपयोग केलेला आहे. कलेच्या क्षेत्रांत त्यांनी प्रतीकें व रूढी आणि रीतिं हे एकाच प्रवाहांतून घेतलेले आहेत. हे सर्व धार्मिक व कलात्मक तत्त्वांच्या रूपाने जैन, बौद्ध व सनातनी हिंदू या सर्वांनाच सारख्या रीतीने लागू आहे! या मताचीच पुष्टि मि. विन्सेंट स्मिथ् यांनी आपल्या 'दि जैन स्तूप अँड अदर ॲंटीकिटीज् ऑफ् मथुरा' यांत केली आहे.

याप्रमाणे प्राचीन मंदिरें मूर्ती, शिलालेख, गुंफा व ताम्रपत्र-इ० रूपाने आजहि जैन-प्राचीन कला इतस्ततः दिसून येतात. त्यांपैकी बरेचसे पुरावे काळाच्या प्रवाहांत नष्ट झाले आहेत व कांहींसे नष्टहि केले गेलेत. मि. फर्ग्युसन यांचें म्हणणें आहे कीं "बारा खांबांच्या घुमटांची जैनांत बरीच चाल रूढ झालेली दिसते. अशा प्रकारचा एक घुमट भेलसा येथील समाधींत आढळतो व तो प्रायः चवथ्या शतकांतील आहे. दुसरा बाघ येथील महान् गुंफेंत आढळतो. तो ६ व ७ व्या शतकांतील आहे. अशा प्रकारचे घुमट संशोधन केल्यास आणखीहि पुष्कळ सांपडतील. परंतु अशा प्रकारच्या घुमटांचे पातळ व सुंदर खांब मुसलमानांनी आपल्या कामांत उपयोगांत आणले. कारण ते अगदी सरळ पुनः बसविले जाऊ शकत होते. म्हणून ते छिन्नविछिन्न न करतांच मुसलमानांनी उपयोगांत आणले. मि. फर्ग्युसन आपल्या Histroy of Indian and Eastern Architecture. P. 209. वर लिहितात की, अजमेर, दिल्ली, कनोज, धार व अहमदाबाद येथील विशाल मशिदी जैन मंदिरांच्याच पुनः तयार केल्या आहेत. गुजराथ येथील प्रसिद्ध सोमनाथ मंदिर कोणास माहीत नाही? इ. स. १०२५ मध्ये महमद गझनीने हें फोडलें या मंदिराची शैली गिरनार पर्वतावर असलेल्या श्री नेमीनाथांच्या जैनमंदिराशी मिळती जुळती आहे.

मि. फर्ग्युसनचें म्हणणे असें आहे की, 'जेव्हा मुसलमानांनी या मंदिरावर आक्रमण केलें तेव्हा हें 'सोमेश्वर मंदिर' नांवाने ओळखलें जात होतें. सोमेश्वर म्हणजे शिव. जर हें मंदिरें शिवाचें होतें तर तेथे शिवलिंग अवश्य प्रतिष्ठित असावयास पाहिजे होतें. परंतु मुस्लिम इतिहास लेखकाचें म्हणणे असे की, मूर्तीस डोकें, हात, पाय व पोट होतें. अशा स्थितींत ही मूर्ति शिवलिंग नसून विष्णूची किंवा कोण्या तरी जैन तीर्थंकरांची असावी, पण त्यावेळी गुजराथेंत वैष्णव धर्माची नांवनिशाणीहि नव्हती. तसेच मुसलमानानंतर त्या मंदिराचा जीर्णोद्धार राजा भीमदेव, सिद्धराज व कुमारपालांनी करविला. हे सर्व जैन होते. यावरून फर्ग्युसन यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की, सोमनाथाचें मंदिर हें जैनमंदिर होतें.

कलेप्रमाणेच 'पुरातत्व' या शद्बाचाहि अर्थ अति व्यापक आहे. इतिहास वगैरे तयार करण्यांत ज्या सांधनांची आवश्यकता असते, ते सर्व 'पुरातत्व' यामध्ये गर्भित आहेत. म्हणून प्राचीन मंदिरें, मूर्ति गुंफा व स्तंभ याप्रमाणेच प्राचीन शिलालेख व शास्त्रे यांचाहि समावेश पुरातत्वांत होऊं शकेल.

श्रवणबेळगोळा (म्हैसूर) येथे पुष्कळसे शिलालेख कोरलेले आहेत. म्हैसूर-पुरातत्व विभागाचे तत्कालीन अधिकारी लुईस राईस यांनी श्रवणबेळगोळाच्या १४४ शिलालेखांचा संग्रह प्रकाशित केला होता. यांच्या प्रस्तावनेंत त्यांनी या लेखांच्या ऐतिहासिक महत्वाकडे विद्वानांचें लक्ष वेधलें आहे. चंद्रगुप्त मौर्य आणि भद्रबाहू यांच्या पारस्परिक (आपसातील) संबंधांचें विवेचन करून, त्यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की, सम्राट चंद्रगुप्तमौर्यांनी भद्रबाहूपासून जिनदीक्षा घेतली होती. व त्याप्रमाणेच शिलालेख नं. १ मध्ये त्याचें

स्मारक आहे. याच संग्रहाची दुसरी आवृत्ति रावबहादूर आर्. नरसिंहाचार्य यांनी प्रकाशित केली. त्यांत त्यांनी ५०० शिलालेख संग्रहित केले व प्रस्तावनेंत त्यांच्या ऐतिहासिक महत्वतेचें विवेचन केलें आहे. परंतु हा संग्रह कानडी व रोमन लिपीत असल्यामुळे त्यांची एक आवृत्ति देवनागरी लिपींत प्रो. हिरालालजी व श्री. विजयमूर्ति यांच्याकडून श्री. नाथूराम प्रेमी यांनी संपादित करवून प्रकाशित केली आहे. त्याचप्रमाणे अबू, देवगड इ. ठिकाणींहि अनेक शिलालेख मूर्तिलेख वगैरेहि आढळतात. भारतीय इतिहासांत अत्यंत महत्वपूर्ण असलेल्या खंडगिरी उदयगिरीच्या जैनशिलालेखांची चर्चा अगोदर केली आहे. याप्रमाणे जैनांनी बहुसंख्य शिलालेख, प्रतिमालेख, ताम्रपत्र, ग्रंथप्रशस्ति, पुष्पिका, पट्टावली, गुर्वावली, राजवंशावली व ग्रथ इ. रूपाने विपुल ऐतिहासिक सामुग्री उपलब्ध करून दिली आहे.

स्व. बॅ. के. पी. जायस्वाल यांनी आपल्या एका लेखांत लिहिलें आहे की, 'जैनामधील येथे २५०० वर्षांचा संवत् गणनेचा हिशेव सर्व हिंदुमात्रांत सर्वात चांगला (प्राचीन) आहे. यावरून असें समजतें की, प्राचीन काळी ऐतिहासिक परिपाटीची वर्षगणना आमच्या देशांत चालू होती. जेव्हा ती इतर ठिकाणी लुप्त व नष्ट झाली, तेव्हा ती केवळ जैनांतच राहिली जैनांच्या या गणनेच्या आधारावर पौराणिक व ऐतिहासिक अशा बुद्ध व महावीरांच्या काळापासून घडलेल्या सर्व घटनांचा काल आम्ही निश्चित करूं शकलों. व त्यांचा मेळ चांगल्या रीतीने सर्व घटनांशीं जमून आला. कित्येक ऐतिहासिक घटनांची माहिती जैनांच्या ऐतिहासिक लेख व पट्टावलींत मिळते. (जैन साहित्य संशोधक खंड १ – पृ. २११)

प्रकरण ६ वें.

(सामाजिक रूप)

जैनसंघ.

मुनि, आर्यिका, श्रावक व श्राविका यांच्या समुदायास जैनसंघ अशी संज्ञा आहे. त्यांपैकी मुनि व आर्यिका हा गृहत्यागी वर्ग असून श्रावक व श्राविका गृहस्थी वर्ग आहे. जैन संघांत हे दोन्ही वर्ग बरोबर राहतात. जेव्हा हे वर्ग असणार नाहीत, तेव्हा जैनसंघहि उरणार नाही व जैनसंघ नसेल त्यावेळी जैनधर्महि उरणार नाही.

हे दोन्ही वर्ग निरनिराळे असले तरी आपआपसांत या दोघांचाहि संबंध एकमेकांशी इतका दृढ ठेवण्याचा प्रयत्न केला आहे की, एका-पासून दुसरा अलग राहूं शकणार नाही असे दोघांचेंहि एकमेकांवर नियमन वा प्रभाव आहे. हिंदुधर्मामध्ये साधू-संतांवर गृहस्थांचा कांहीच अंकुश राहूं शकत नाही. तसा प्रकार जैनसंघांत नाही. उलट शीलभ्रष्ट किंवा दुराचारी साधूंवर कडक नजर राहू शकते व कोणाचीहि स्वच्छंदता अधिक कालपर्यंत चालूं शकत नाही. अलिकडे ही संघव्यवस्था कांहीशी अस्ताव्यस्त झालेली आहे व साधुवर्गातहि नियमनाचा अभाव झाला आहे. परंतु ही गोष्ट अगोदर नव्हती. पूर्वी आ ार्याची स्वीकृति व परवानगी घेतल्याशिवाय साधू एकाकी विहार करीत नसे व एकाकीपणें विहार करण्याची आज्ञा त्याच साधूला दिली जात होती, की ज्याच्या चिरकालीन सहवासाने त्याची चांगली पारख झालेली आहे. मुनि-दीक्षाहि सर्वांना दिली जात नव्हती. प्रथम संघांत ठेऊन त्याची पारख होत असे व कांही घरगुती राजकीय किंवा अन्य कांही कारणाने हा घर सोडून पळून तर आलेला नाही ना ? हें जाणून घेण्याचा प्रयत्न केला जात असे आणि त्याच्या मनांत जर खरोखरच वैराग्य भावना

प्रबल असेल तर त्यास सर्व संघासमोरच जिनदीक्षा दिली जात असे. साधुसंघांत एक प्रमुख आचार्य असत व कांही अवांतर आचार्यहि असत. ते सर्व मिळून संघाचें नियमन करीत असत. प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्य, स्वाध्याय व ध्यान या गोष्टींकडे साधु-वर्गाचें खास लक्ष ठेवलें जात असे. प्रत्येक साधूचें हें आवश्यक कर्तव्य असे की, आचार्यासमोर आपल्या अपराधांची आलोचना करून ते देतील तें प्रायश्चित आदर पूर्वक घ्यावे. प्रत्येक दिवशी साधूने प्रातःकाळीं उठून आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ असतील त्यांना नमस्कार करावा; रोगी किंवा असमर्थ साधू असतील त्यांची सेवाशुश्रूषा करावी असा नियम असे. या सेवाशुश्रूषेस 'वैयावृत्य' नांवाचें अभ्यंतर तप जैनशास्त्रांत मानलें आहे. त्याचप्रमाणे आर्यिकांचीहि व्यवस्था होती. दोघांचेंहि राहणें वगैरे अगदी निरनिराळे असे. कोण्या एका साधूस आर्यिकेशी किंवा आर्यिकेस साधूशी एकांतांत गप्पागोष्टी करण्याची सक्त मनाई असे. तसेच कांही विवक्षित अंतर ठेवूनच बसण्याचा आदेश होता.

साधूवर्ग राजकार्याशी कोणत्याच प्रकारचा संबध ठेऊं शकत नसे. साधूचे जे दहा आवश्यक आचार (कल्प) सांगितलें आहेत, त्यांत राजपिंड अर्थात् राजाचें भोजन ग्रहण करूं नये, असाहि एक आचार सांगितला आहे, कारण राजपिंड घेण्यांत अनेक प्रकारचे दोष असतात.

हिंदू धर्मात धार्मिक क्रियाकांड व धार्मिक शास्त्रांचें अध्ययन-अध्यापन करणारा असा एक स्वतंत्र वर्ग मानला असल्यामुळे हिंदू धर्मानुयायी गृहस्थांचें धर्म–ज्ञान कांहीसे न्युनरूप आहे व केवळ वर-वरचेच आचार तेवढे शिल्लक राहिलेले आहेत. परंतु जैनधर्मात असा कोणताच स्वतंत्र वर्ग नसल्यामुळे व शास्त्र स्वाध्याय व व्यक्तिगत सदा-चार यावर जोर असल्यामुळे श्रावक श्राविका जैनधर्मतत्त्वज्ञान व

आचार यापासून वंचित झाले नाहीत. म्हणून साधू किंवा आर्यिकांच्या आचारांत थोडीशीहि उणीव असली तर ती त्यांच्या चटकन् लक्षांत आणीत असत. असें दिसून येतें की दिगंबर सम्प्रदायांत भट्टारक कालीन मुनींमध्ये शिथिलाचार वाढू लागला व लोकांत मुनिसंबंधी इतकी अरुची उत्पन्न झाली की; श्रावक त्यांना आहारहि देत नव्हते. म्हणून तत्कालीन आचार्य श्री सोमदेवसूरी व पंडित आशाधरजी यांनी आप-आपल्या श्रावकाचारांत गृहस्थांच्या या कडक दृष्टिकोनाचा विरोध केला. जसे:— सोमदेवसूरि लिहितात—

"भुक्तिमात्रप्रदाने तु का परीक्षा तपस्विनाम् ।
ते सन्तः सन्त्वसन्तो वा गृही दानेन शुद्धयति ।।" यशस्तिलक० ।

फक्त आहार देण्यांतूनच मुनींची काय परीक्षा करतोस ? कारण ते सज्जन असोत की असज्जन असोत; त्यांना दान दिल्याने गृहस्थ शुद्ध होतो. पंडित आशाधरजी लिहितात—

"विन्यस्यैदयुगीनेषु प्रतिमासु जिनानिव ।
भक्त्या पूर्वमुनीनर्चेत् कुत श्रेयोऽतिचर्चिनाम् ।।६४।।" सागारधर्मा० ।

ज्याप्रमाणे प्रतिमांत तीर्थंकरांची स्थापना करून त्यांची पूजा केली जाते, त्याप्रमाणेच या काळच्या साधूंमध्ये प्राचीन कालीन मुनींची स्थापना करून भक्तीपूर्वक त्यांची पूजा करावी. कारण जे लोक निष्कारण क्षोदक्षेम करीत असतात त्यांचें कल्याण कसे बरे होऊं शकेल ?

गृहस्थीवर्ग अशाप्रकारें जागरूक असल्यामुळेच जैनधर्मात अनाचाराची वाढ होऊं शकली नाही व त्यास प्रोत्साहनहि मिळाले नाही. जैनगृहस्थ वर्गात नेहमी शास्त्रमर्मज्ञ विद्वान् होत आले आहेत. या विद्वानांनी चांगल्या ग्रंथावर मोठमोठ्या हिंदी टीका लिहिल्या. तसेच आपल्या संप्रदायांत पसरणाऱ्या शिथिलाचाराचाहि कडक विरोध केला. त्यामुळे

शिथिलाचार निर्मात्यांचा जवळ जवळ लोप झाला. जैनसंघांत स्त्रियांनासुद्धा मानाचें स्थान मिळालेलें होतें. दिगंबर मताप्रमाणे स्त्री-मुक्ती मानली गेली नाही तरी आर्यिका व श्राविकांचा चांगला सन्मान केला जातो. जैनसंघांत विद्वानांचे अधिकार प्राप्त आहेत, ते हिंदु धर्मात नाहीत. जैन सिद्धांतानुसार पुत्र रहित विधवा स्त्री आपल्या पतीच्या संपत्तीची स्वामिनी होते व ती आपले मृत पति किंवा त्यांच्या उत्तराधिकाऱ्यांच्या सम्मतिशिवाय दत्तक घेऊं शकते.

जैनसंघांत चार वर्णाचे लोक सामील होतात. शूद्रांनाहि धर्म-सेवनाचा अधिकार आहे. उदाहरणार्थ:—

शुद्रोऽप्युपस्कराचारवपु. शुद्धयाऽस्तु तादृशः ।
जात्या हीनोऽपि कालादिलब्धौ ह्यात्माऽस्ति धर्मभाक् ॥२२॥' सागारधर्मा० ।

उपकरण, आचार व शरीरशुद्धि झाल्यामुळे शूद्रहि जैनधर्माचा अधिकारी होऊं शकतो. कारण काललब्धि वगैरे मिळाल्यावर जातीने हीन असा आत्माहि धर्माचा अधिकारी असतो.

परंतु मुनि दीक्षेला योग्य असे तीनच वर्ण मानलेले आहेत. [1]कांही कांही आचार्यांनी तीन वर्णांत आपआपसांत रोटी बेटी व्यवहार करण्याचीहि परवानगी दिली आहे. अहिंसाणुव्रताचें पालन करणाऱ्यांमध्ये यमपाल चांडालाचें नांव जैनशास्त्रांत अत्यंत कौतुकाने (आदराने) घेतलें जातें ही गोष्ट जैनसंघाची विशेषता स्पष्ट करते. स्वामी समंत-भद्राचार्यांनी तर असेंहि लिहिलें आहे की—

"सम्यग्दर्शनसम्पन्नमपि मातङ्गदेहजम् ।
देवा देव विदुर्भस्मगूढाङ्गारान्तरौजसम् ॥२८॥" रत्नकरड श्रा० ।

---

१ 'परस्पर त्रिवर्णाना विवाह पङ्क्तिभोजनम् ।— यशस्तिलक

सम्यग्दर्शनाने संपन्न असा चाण्डाळहि राखेंत झांकलेल्या निखाऱ्या-प्रमाणें अंतर्यामी तेजस्वी असा देवासारखा मानला जातो, असें जिनेंद्र देवांनी सांगितलें आहे.

जैनसंघाची दुसरी एक अशी उल्लेखनीय विशेषता आहे की, गायीचें आपल्या वासरावर जसें प्रेम असतें, त्याच वात्सल्याने प्रत्येक जैनाने आपल्या साधर्मी बांधवांशीं प्रेमाने व्यवहार करावा, असा जैन-शास्त्रांत उल्लेख आहे. त्याचप्रमाणे जर कोणी साधर्मी बन्धु कांही निमित्ताने धर्ममार्गापासून च्युत होत असेल तर, ज्या उपायाने शक्य असेल त्या उपायाने सन्मार्गापासून तो ढळणार नाही अशा रीतीने प्रयत्न करावा, हें सम्यक्त्वाच्या आठ अंगांतच समाविष्ट होतें. त्याच बरोबर कोणत्याहि साधर्मी बांधवाचा अपमान न करण्याची सक्त आज्ञा जैनधर्मात दिलेली आहे. उदाहरणार्थ—

"स्मयेन योऽन्यानत्येति धर्मस्थान् गर्विताशयः ।
सोऽत्येति धर्ममात्मीयं न धर्मो धार्मिकैर्विना ॥२६॥" रत्नकरंड श्रा० ।

जी व्यक्ती गर्वाने दुसऱ्या धर्मज्ञांचा अपमान करते, ती आपल्या धर्माचाच अपमान करते. कारण धार्मिक लोकांशिवाय धर्म राहूं शकत नाही.

याप्रमाणे जैनसंघास त्याची विशालता, उदारता व संघटनशक्ती या गुणांमुळे अत्यंत बळ आलेलें होतें. त्याचा परिणाम असा झाला की, बौद्ध धर्म या देशांतून लुप्त झाला असूनहि जैनधर्म मात्र आजपर्यंत टिकून आहे. परंतु अशा गोष्टी आता दिसत नाहीत. साधर्मी वात्सल्याची भावना लोकांतून लुप्त होऊं लागलेली आहे. गर्व वाढूं लागलेला आहे व कोणाचा कोणावर तावा राहिलेला नाही. त्यामुळे तें संघटन आतां शिथिल होऊं लागलें आहे.

२ संघभेद

जैन तीर्थंकरांनी धर्माचा उपदेश कोण्या एका संप्रदायाच्या दृष्टीने केलेला नाही. ज्या मार्गाने जाऊन त्यांनी स्वतः स्थायी सुख प्राप्त करून घेतलें तोंच मार्ग त्यांनी लोक-कल्याणासाठी प्रतिपादन केला. त्यांच्या उपदेशा बाबत लिहिलें आहे की,—

"अनात्मार्थं विना रागै: शास्ता शास्ति सतो हितम् ।
ध्वनन् शिल्पिकरस्पर्शान्मुरज किमपेक्षते ॥ ८ ॥" रत्नकरड श्रा०।

तीर्थंकर रागद्वेष रहित होऊन दुसऱ्यांना हितोपदेश देतात. मृदंग वाजविणाऱ्याच्या हातांचा स्पर्श होतांच, मृदु आवाज काढणारा मृदंग कधी कशांची अपेक्षा करतो काय? अर्थात् ज्याप्रमाणे वादकाचा हात पडल्याबरोबर मृदंगांतून मंजुळ आवाज निघतो, त्याप्रमाणे श्रोत्यांच्या हितभावनेने प्रेरित होऊन वीतराग भगवान् हितोपदेश देतात. त्यामुळेच त्यांचा उपदेश एखाद्या विशिष्ट वर्गासाठी किंवा जातीसाठी नसून, तो सर्व प्राणीमात्रांसाठी असतो. तो ऐकण्यासाठी मनुष्य देव, स्त्री, पुरुष, पशु, पक्षी इत्यादि सर्वजण येतात व आपआपली रुची श्रद्धा व शक्ती यास अनुसरून ती हिताची गोष्ट ग्रहण करतात. परंतु जे लोक त्यांचा उपदेश मानतात अगर मानीत नाहीत त्या दोघांची आपआपसांत विभागणी होते व त्यांतून संप्रदाय निर्माण होतात.

भगवान् महावीरांच्या अगोदर अडीचशे वर्षे भगवान् पार्श्वनाथ होऊन गेले होते. भगवान् महावीरांच्या वेळींहि त्यांचे अनुयायी होतेच. त्यांपैकीच भगवान् महावीरांचे मातापिताहि होते. भगवान् महावीरांनीहि त्याच मार्गाने जाऊन तीर्थंकर पद प्राप्त केलें व धर्मोपदेश दिला. याप्रमाणे त्यांच्यावेळीं संपूर्ण जैनसंघ अभिन्न (एकजीव) होता व तसाच तो पुढे राहिलाहि, परंतु श्रुतकेवली भद्रबाहूंच्या वेळी मगधांत

जो भयंकर दुष्काळ पडला त्यांतून संघभेद निर्माण झाले.

दिगंबरांच्या मान्यतेप्रमाणे सम्राट् चंद्रगुप्ताचे वेळीं १२ वर्षांचा मोठा दुष्काळ पडला. त्यावेळीं जैनसाधूंची संख्या फार मोठी होती. सर्वांना आहार मिळूं शकत नव्हता. त्यामुळेच पुष्कळसे निष्ठावान् दृढव्रती साधु श्रुतकेवली भद्रबाहु बरोबर दक्षिण भारतांत गेले व बाकीचे स्थूल-भद्राबरोबर तेथेच राहिले. स्थूल-भद्रांच्या नेतृत्वाखाली राहणाऱ्या साधूंनी तत्कालीन परिस्थितीमुळे संत्रस्त होऊन वस्त्र, पात्र, दण्ड वगैरे पदार्थ जवळ ठेवण्यास सुरुवात केली. जेव्हा दक्षिणेंत गेलेले साधु परत आले व त्यांनी या साधूंजवळ वस्त्र, पात्र वगैरे असलेलें पाहिले तेव्हा त्यांनी याना समजावून सांगितले. परंतु तें यांनी मानलें नाही. तेव्हापासून संघभेद निर्माण झाला. नग्न राहणारे साधू दिगंबर व वस्त्र पात्रादिकांचे पोषक साधू श्वेतांबर म्हणविले गेले.

श्वेतांबरांच्या मान्यतेप्रमाणे मगधांत दुष्काळ पडल्यानंतर भद्रबाहू स्वामी नेपाळकडे गेले. जेव्हा दुष्काळ संपला व पाटलीपुत्र येथे १२ अंगांचें संकलन करण्याचा प्रयत्न केला गेला, त्यावेळी भद्रबाहू तेथे उपस्थित नव्हते. तेव्हापासून भद्रबाहू व इतर संघ यांच्यांत कांही (ओढाताण) मतभेद झाला. याचें वर्णन आचार्य हेमचंद्रांनी परिशिष्ट पर्वात केलें आहे. ही घटना लक्षांत घेऊन डॉ० हर्मन जेकोबींनी आपल्या जैन सूत्रांच्या प्रस्तावनेंत लिहिलें आहे की, 'पाटलीपुत्र येथे भद्रबाहूंच्या गैरहजेरींत ११ अंग एकत्रित केले गेले. दिगंबर व श्वेतांबर हे दोन्हीहि भद्रबाहूंना आपले आचार्य मानीत असत. असे असतांनाहि श्वेतांबर आपल्या श्रेष्ठ मुनींची पट्टावली भद्रबाहूंच्या नांवापासून प्रारंभ न करतां, त्यांचे समकालीन स्थविर (मुनी) 'संभूति-विजय' यांच्या नांवापासून सुरू करतात, त्याचा परिणाम असा झाला की, पाटलीपुत्र येथे एकत्रित केले गेलेले अंग फक्त श्वेतांबर संप्रदायाचेंच मानलें गेलें.

संपूर्ण जैनसंघाचें नाही.' यावरून स्पष्ट होतें की संघभेदाचें बीजारोपण वर सांगितलेल्या वेळींच झालेलें होतें.

श्वेतांबर साहित्यानुसार प्रथम श्री जिन वृषभदेवांनी व अंतिम जिन श्री महावीरांनी अचेलक (निष्परिग्रही) धर्माचाच उपदेश केला. परंतु मधल्या २२ तीर्थकरांनी सचेलक व अचेलक अशा दोन्ही धर्मांचा उपदेश केला. जसे पंचाशकांत लिहिलें आहे की,—

'आचेलक्को धम्मो पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स ।
मज्झिमगाण जिणाण होइ सचेलो अचेलो य ॥ १२॥'

आणि याचें कारण असें होतें की, प्रथम व अंतिम जिनेंद्रांच्या वेळचे साधू वक्रजड (पक्के वक्र व जड) होते. या ना त्या बहाण्याने त्याज्य वस्तूंचेंहि ते सेवन करीत असत. म्हणून त्यांनी स्पष्टपणें अचेलक अर्थात् वस्त्ररहित (दिगंबर) धर्माचा उपदेश दिला. यांच्या मते पार्श्वनाथ यांच्या वेळचे साधू सवस्त्र असत. ते महावीराच्या संघांत मिळाल्यावर त्यांना शिथिलाचारास प्रोत्साहन मिळालें व श्वेतांबर संप्रदायाची उत्पत्ति झाली, असें कांही विद्वानाचें मत आहे. श्वेतांबर विद्वान् पंडित बेचरदासजींनी लिहिलें आहे की—

'श्री पार्श्वनाथ व श्री वर्धमानांच्या शिष्यांच्या अडीचशे वर्षांच्या मध्यंतरीच्या काळांत केव्हा तरी पार्श्वनाथाच्या अनुयायांवर तत्कालीन आचारहीन ब्राह्मणगुरूंचा परिणाम झाला असावा व त्यामुळे त्यांनी आपल्या आचारांतील कठीण भाग काढून सुलभ आचार सुरू केले असावेत. × × × × पार्श्वनाथानंतर वर्धमान हे श्रेष्ठ तपस्वी झाले. त्यांनी आपलें आचरण इतकें कडक ठेवलें की माझ्या कल्पनेप्रमाणे यापेक्षा कडक आचार दुसऱ्या कोणत्याहि धर्माचार्यांनी पाळला असेल असा उल्लेख आजपर्यंतच्या इतिहासांत मिळत नाही. वर्धमानांच्या

निर्वाणानंतर परमत्याग मार्गाच्या चक्रवर्तीचा लोप झाला व त्यामुळे त्यागी निर्ग्रंथांची स्थिति कोणी नायक नसल्याप्रमाणे झाली. परंतु श्री वर्धमानांच्या प्रभावामुळे, त्यांच्यानंतर दोन पिढी पर्यंत तरी त्यांची कठीण तपश्चर्या व त्यागमार्ग पुढे चांगल्यारीतीनें चालून राहिला असावा असें मी मानतों. ज्या आरामप्रेमी लोकांनीं त्या त्यागमार्गाचा स्वीकार केला होता, त्यांच्याकरिता कांही सूट मिळाली होती व त्यांना 'ऋजुप्राज्ञ' असे संबोधून प्रसन्न ठेवलें होतें. तरीहि माझ्या कल्पने-प्रमाणे ते कठीण तपश्चरण सहन करण्यास असमर्थ ठरले व श्री वर्धमान, सुधर्म, व जम्बु स्वामींच्या उग्र त्यागमय छायेंत ते इतके दबले गेले होते की, कोणत्याहिं प्रकारें हूं की चूं न करतां एखादेवेळी आचारांत ढिलेपणा राहूनहि ते वर्धमानांच्या मार्गाचें अनुकरण करीत होते. परंतु आता त्यांच्यासारखा कोणीहि प्रतापी पुरुष हजर नसल्यामुळे त्यांनी लगेच म्हणावयास सुरूवात केली की 'जिनेश्वरांचा मार्गहि त्यांच्या निर्वाणाबरोबरच निर्वाणास गेला.'×× माझ्या कल्पने-प्रमाणे या संक्रमण कालांतच श्वेतांबर व दिगंबर या दोन संप्रदायांचें बीजारोपण झाले असावे व जम्बुस्वामींच्या निर्वाणानंतर त्याचें बरेच परिपोषण झाले असावें हें अधिक संभवनीय आहे. ही हकीगत माझी केवळ कपोलकल्पना नाही. परंतु वर्तमान ग्रंथहि ही गोष्ट सिद्ध करण्यास सबल प्रमाण देत आहेत. उपलब्ध सूत्रग्रंथ व त्या बरोबरच कित्येक ग्रंथांत प्रसंगोपात्त असें सांगितलें आहे की, जम्बुस्वामींच्या निर्वाणानंतर पुढील दहा गोष्टी नष्ट झाल्या मनःपर्यय ज्ञान, परमावधिज्ञान, पुलाक-लब्धि, आहारक शरीर, क्षपकश्रेणी, उपशम श्रेणी, जिनकल्प, तीन-संयम, केवलज्ञान व सिद्धिगमन. यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते की, जंबुस्वामीनंतर जिनकल्पींचा लोप झाला. असे दाखवून आता यापुढे जिनकल्पी आचार बंद करावा व तशाप्रकारचें आचरण करण्याचा

उत्साह किंवा वैराग्य भंग करावें. याशिवाय या उल्लेखांत दुसरा कोणताच हेतू मला दिसून येत नाही.' ×× जम्बुस्वामींच्या निर्वाणानंतर जिनकल्पाचा विच्छेद झालेल्या गोष्टीवर शिक्कामोर्तब करून त्याप्रमाणे आचरण करणाऱ्यांना जिनाज्ञेबाहेर वागणारे म्हणून समजण्याचा जो स्वार्थी व एकतर्फी ढोंगी धर्माचा डांगोरा पिटला जात आहे त्यांतच श्वेतांबरत्व व दिगंबरत्व यांच्या विषवृक्षांचीं मुळें समाविष्ट झालीं आहेत (जैनसाहित्यमें विकार पृ. ८७–१०५)

जरी दिगंबर संप्रदाय मधल्या २२ तीर्थंकरांनी सचेल व अचेल धर्माचें निरूपण केल्याचें मानत नाही. आणि तो सर्व तीर्थंकरांनी अचेल मार्गाचेंच प्रतिपादन केल्याचें मानतो, तरीहि पं. बेचरदासजींच्या उक्त विवेचनावरून संघभेदाच्या मूळ कारणावर चांगला प्रकाश पडूं शकतो.

श्वेतांबर साहित्यांत दिगंबराच्या उत्पत्तीसंबंधी एक कथा आलेली आहे. त्याचा आशय असा. "रथवीरपुरांत 'शिवभूति' नांवाचा एक क्षत्रिय राहात होता. त्याने आपल्या राजासाठी पुष्कळशीं युद्धें जिंकलीं. त्यामुळे राजा त्याचा खूप सन्मान करीत असे. त्यामुळे त्याला बराचसा गर्व चढला. एकवेळ शिवभूति पुष्कळशी रात्र व्यतीत झाल्यावर घरीं परतला. आई रागावली व तिने दार उघडलें नाही. तेव्हा एका मठांत जाऊन तेथेच तो साधू झाला. राजाला जेव्हा ही घटना समजली, तेव्हां त्याने त्यास अतिमूल्यवान् वस्त्र भेट दिलें तें वस्त्र परत करण्यास आचार्यांनी सांगितलें, परंतु शिवभूतींनी ती आज्ञा मानली नाही तेव्हा आचार्यांनी त्या वस्त्राचें तुकडे करून त्याचीं आसनें बनविलीं. त्यावर शिवभूतीस अत्यंत राग येऊन महावीराप्रमाणेच सर्व वस्त्र न वापरण्याचा त्याने निर्धार केला व सर्व वस्त्रें सोडून दिलीं. त्याच्या बहिणीनेहि त्याचें अनुकरण केले. तेव्हा स्त्रियांनी

नग्न राहूं नये असें मत शिवभूतीने प्रगट केलें व असेंहि सांगितलें की स्त्री मोक्षास जाऊं शकत नाही. याप्रमाणे महावीर निर्वाणानंतर ६०९ वर्षांनी बोटीकांची उत्पत्ति होऊन त्यांतून दिगंबर संप्रदाय निर्माण झाला."

दिगंबर मताप्रमाणे श्वेतांबर संप्रदायाची उत्पत्ति विक्रम राजाच्या मृत्यूनंतर १३६ वर्षांनी झाली. दोन्ही मतांच्या मान्यतेमध्ये फक्त ३ वर्षांचा फरक असल्यामुळे दोन्हींचा उत्पत्ति-काल जवळ जवळ एकच आहे. आता फक्त कथेची गोष्ट राहिली. श्री महावीरांनी सांगितलेला व आचरलेला दिगंबर धर्म त्यांच्यानंतर एकदम लुप्त व्हावा व एखादा रागीट साधू नग्न झाल्यावरोवर ही प्रथा पुन: सुरू व्हावी व इतकी विस्तृत व स्थायी रूपांत पसरावी ही गोष्ट फक्त कल्पना मात्र असूं शकतें. यांत वास्तविकता संभवत नाही. जे श्वेतांबर विद्वान ही गोष्ट खरी समजतात ते सुद्धा 'प्रथम साधू नग्न राहात होते व नंतर हळूहळू परिग्रह वाढूं लागला' असे मानतात. उदाहरणार्थ:— श्वेतांबर मुनि कल्याणविजयजी यांचेच खालील उद्गार पहा—

"आर्यरक्षितांच्या स्वर्गवासानंतर हळूहळू साधूंचा निवास वस्तींत होऊं लागला व त्यावरोबरच नग्नतेचाहि अंत झाला. सुरवातीला शहरांत जाण्याचे वेळी बहुधा लंगोटीचा उपयोग करीत. पुढे वस्तींत राहूं लागल्यानंतर एकसारखेच ते तसे राहू लागले. हळूहळू या कटिवस्त्राचाहि प्रकार बदलत गेला. सुरवातीस शरीराचा गुह्य भाग झांकण्यापुरतेंच लक्ष राहत असे. पुढे पुढे संपूर्ण नग्नता झांकण्याची जरूरत वाटूं लागली व म्हणून वस्त्राचे आकार प्रकारहि बदलूं लागले."

उपाधींची संख्या कसकशी क्रमाक्रमाने वाढूं लागली ते मुनि कल्याणविजयजींच्या शब्दांत पहावें. "प्रारंभी प्रत्येक व्यक्ती एकच पात्र जवळ

ठेवीत असे. परंतु आर्यरक्षित सूरींनी पावसाळ्यांत एक मात्रक नामक दुसरें पात्रहि ठेवण्याची आज्ञा दिली. त्याचा परिणाम असा झाला की, मात्रकहि आवश्यक म्हणून जवळ ठेवण्याचें उपकरण झालें. त्याचप्रमाणे झोळींत भिक्षा आणण्याचा रिवाजहि साधारणतः याच सुमारास सुरू झाला. यामुळे पात्रनिमित्तक उपकरणांची संख्या वाढत वाढत स्थविरा जवळ चवदा उपकरणे झाली.–पात्र, पात्रबंध, पात्रस्थापन, पात्रप्रमार्जनिका, पटल, रजस्त्राण, गुच्छक, दोन चादरी, ऊनी वस्त्र (कांवळे) रजोहरण, मुखपट्टी, मात्रक व चोलपट्टक. या उपाधि "अवधिक" म्हणजे सामान्य मानल्या गेल्या व पुढे जाऊन यांत जी कांही उपकरणांची संख्या वाढली ती "औपग्रहिक" म्हणून समजली गेली. औपग्रहिक उपकरणांत संस्तारक, उत्तरपट्टक, दंडासन व दण्ड हे खास उल्लेखनीय आहेत. हीं सर्व उपकरणें अलीकडील सर्व श्वेतांवर जैन मुनि आपल्या जवळ ठेवतात." ('श्रमण भगवान् महावीर')

अशा प्रकारें श्वेतांवर संप्रदायांत एकीकडे साधूंच्या उपकरणांत वाढ होत असतांनाच, दुसरीकडे आचारांगांत अचेलकत्वाबाबत उल्लेख होते ते 'जिनकल्पींचा आचार' म्हणून सांगितले गेले व जिनकल्पींचा विच्छेद झाल्याची घोषणा करून महावीरांच्या अचेलक मार्गास उखडून टाकण्याचा प्रयत्न केला गेला. तसेच पुढे पुढे साधूंच्या वस्त्र पात्रादिकांचें समर्थन इतके जोरदार केलें गेलें की, नग्न विहार करणाऱ्या महावीरांच्या शरीरावरहि इंद्राकडून देव दूष्य (देवोपनीत वस्त्र) टाकविलें गेलें. जसे पण्डित वेचरदासजींनी पुढील प्रमाणे लिहिलें आहे.—

"या समाजांतील कुलगुरूंनी आपणांस पसंत पडणाऱ्या वस्त्र पात्रादिकांच्या समर्थनार्थ प्राचीन महापुरुषांनाहि चीवरधारी बनविले व श्री वर्धमान महामुनींची नग्नता दिसून येऊ नये अशा प्रकारचा प्रयत्नहि केला गेला. या विषयांत अनेक ग्रंथ लिहुन वस्त्रपात्र–वादाचेंच

समर्थन करण्याचा ते आजपर्यंत प्रयत्न करीत आले. त्यांच्या दृष्टीने अपवाद म्हणून मानलेला वस्त्रपात्रवादाचा मार्ग आता औत्सर्गिक मार्गासारखा झाला. यांनी या विषयांत इतकी मजल मारली आहे की, अति अगम्य जंगलांत, भीषण गुफेत किंवा अति दुर्गम पर्वताच्या शिखरावर भावना भावीत असतांना, केवलज्ञान प्राप्त झालेल्या स्त्री पुरुषांना जैनी दीक्षा देण्यासाठी शासन देव कपडे घालतात व वस्त्रा-शिवाय केवलज्ञानी हे अमहाव्रती व अचारित्री असे म्हणण्यासहि त्यांनी मागेपुढे पाहिलें नाही. कोणी मुनींनी वस्त्ररहित राहावें ही गोष्ट त्यांना खपत नाही. त्यांच्या मताप्रमाणे वस्त्र-पात्राशिवाय कोणाची गतीच सुधारत नाही."

दुसरीकडे दिगंबर सम्प्रदायाच्या आचार्य श्री कुंदकुंदांनी स्पष्ट घोषणा केली की —

> 'ण'[1] वि सिज्झइ वत्थधरो जिणसासणे जइ वि होइ तित्थयरो ।
> णग्गो विमोक्खमग्गो सेसा उम्मगया सव्वे ।। २३ ।।

जिनशासनांत प्रत्यक्ष तीर्थंकरहि असले तरी जर ते वस्त्रधारी असतील, तर ते सिद्धीस जाऊं शकत नाहीत. नग्नताच मोक्षाचा मार्ग आहे. बाकी सर्व उन्मार्ग आहे. त्या बरोबरच त्यांनी असेहि सांगितले की—

> [2]णग्गो पावइ दुक्ख णग्गो ससारसायरे भमइ ।
> णग्गो न लहइ बोहिं जिणभावणवज्जिओ सुइर ।। ६८ ।।

जिनभक्तीने रहित असलेला असा नग्न दुःख भोगतो, संसार-सागरांत भटकतो व त्याला ज्ञानलाभ होत नाही.

याप्रमाणे एका बाजूस शिथिलाचार व दुसऱ्या बाजूस कट्टरता या

---

१ षट् प्राभृ० ६७ । २ षट् प्राभृता० पृ० २११ ।

दोन कारणांमुळे संघभेदाच्या बीजास अंकुर फुटूं लागले व हळुहळु त्याचा वृक्ष झाला व त्याने पुढे महावृक्षाचें रूप धारण केलें. प्रारंभी श्वेतांबरत्व की दिगंबरत्व हा वाद फक्त मुनीपर्यंतच सीमित होता; कारण नग्नता व सवस्त्रता यावरूनच हा वाद उत्पन्न झाला होता. परंतु पुढे श्रावकांच्याहि क्रिया पद्धतींत तो सम्मिलित करून त्यांच्यांतहि ही भांडणाचीं बीजें रोवलीं गेलीं व आज तर तीर्थक्षेत्रांच्या झगड्यांच्या रूपाने ते विषफल देऊं लागलें आहेत. प्राचीन काळीं दिगंबरी व श्वेतांबरी प्रतिमेंत कांहीच फरक नव्हता. या गोष्टीचे पुरावे मिळतात. दोन्हीहि नग्न प्रतिमांचे पूजक होते. मुनि जिनविजयजी (जैन हितैषी भाग १३ अंक ६) लिहितात की,– मथुरेच्या कंकाली टीलेंत (पुरातत्व अवशेष) ज्या सुमारे २००० वर्षाच्या प्राचीन प्रतिमा मिळाल्या आहेत, त्या सर्व नग्न आहेत व त्यावर जे लेख आहेत, ते श्वेतांबर कल्पसूत्राच्या स्थविरावलीस अनुसरून आहेत.” याशिवाय १७ व्या शतकांतील श्वेतांबर विद्वान् पण्डित धर्मसागर उपाध्यायजी आपल्या प्रवचन परीक्षा नामक ग्रंथांत लिहितात—

गिरनार व शत्रूंजयवर एकेवेळी दोन्ही संप्रदायांत झगडा झाला व शासन देवतेच्या कृपेने त्यांत दिगंबर हरले. जेव्हा या दोन्ही तीर्थांवर श्वेतांबर संप्रदायांचा अधिकार सिद्ध झाला, तेव्हा अशा प्रकारे पुढे झगडा होऊं नये म्हणून श्वेतांबर संघाने हें निश्चित केलें की, ह्यापुढे ज्या नवीन प्रतिमा बनविल्या जातील, त्यांच्या पादमूलांत वस्त्राचें चिन्ह दाखविलें जावें हें ऐकून दिगंबरींना राग आला व त्यांनी आपल्या प्रतिमा उघडपणें नग्न बनविणें सुरू केलें. या कारणामुळेच संप्रति राजा वगैरेंनी बनविलेल्या प्रतिमेवर कोणतेंच वस्त्र लांछन नाही व त्या सर्व स्पष्टपणें नग्नहि नाहीत. (जैनसाहित्य और इतिहास पृष्ठ २४१ पुढे पहा.)

यावरून ही गोष्ट चांगल्या प्रकारें सिद्ध होते की, सुरवातीस दोघांच्याहि प्रतिमेमध्ये कांहीच फरक नव्हता. परंतु आता दोघांच्याहि प्रतिमेंत इतकें अंतर पडलें आहे की, तें पाहून आश्चर्य वाटतें. पण्डित बेचरदासजी आपल्या 'जैन साहित्यमें विकार' या ग्रंथांत लिहितात.

'हा संप्रदाय (श्वेतांबर) करदोडा असलेली मूर्तिच पसंत करतो, तोच मुक्तीचें साधन समजतो. ज्याप्रमाणे एखाद्या मुलावर पुष्कळशा मोठमोठ्या अलंकारांनी मढविलें जावे, त्याप्रमाणेच वीतरागतापूर्ण संन्यस्त योगीच्या प्रतिमेला आभूषणांनी शृंगारित करून त्यांची शोभा वाढविली असें समजतो व परमयोगी वर्धमान किंवा इतर कोणत्याहि वीतरागी मूर्तीस विदेशी पोषाख, जाकीट, कॉलर, घड्याळ वगैरेंनी सुशोभित करून व खेळण्याइतपत तिचे सौंदर्य नष्ट करून त्यांतच ते आपल्या मानव जन्माची सफलता समजतात', याप्रमाणे एकमेकांच्या ओढाताणीने जैनसंघामध्ये जो भेद पडला तो उत्तरोत्तर वाढतच गेला व त्यामुळे पुढे दोन्ही संप्रदायांत अनेक निरनिराळे पंथहि उत्पन्न झाले.

३ संप्रदाय व पंथ.

दिगंबर व श्वेतांबर या दोन्हीहि संप्रदायाच्या उपलब्ध साहित्यावरून असें दिसून येतें की, विक्रमाच्या दुसऱ्या शतकांत विशाल जैन संघ स्पष्टपणें दोन भागांत विभक्त झाला. त्याचें मूळ कारण साधूंचें वस्त्र परिधान करणें हेंच होतें. जो पक्ष साधूंच्या नग्नतेला अनुकूल होता व तोच महावीरांचा मूळ आचार आहे असे स्पष्ट मानीत होता. तो दिगंबर संप्रदाय समजला गेला व त्यालाच मूलसंघ असेंहि नांव आहे व जो पक्ष वस्त्रपात्रादिकांचें समर्थन करीत असें तो श्वेतांबर संप्रदाय म्हणविला गेला. दिगंबर शद्बाचा अर्थ दिशा हेंच ज्याचें वस्त्र म्हणजेच नग्न. व श्वेतांबर म्हणजे पांढऱ्या वस्त्राचा धारक; याप्रमाणे सुरवातीस साधूंच्या

वस्त्र-परिधानावरूनच जरी हे संघभेद निर्माण झाले तरी पुढे पुढे त्या भेदांना दुसरींहि अनेक कारणें मिळत गेलीं व हळुहळु दोन्ही संप्रदाया-मध्येसुद्धा अनेक अवांतर पंथ निर्माण झाले या निरनिराळ्या पंथांच्या मूळ कारणांकडे सूक्ष्म दृष्टीने पाहिल्यास असें दिसून येतें की, जैन-धर्माच्या विभिन्न संप्रदायांमध्ये तात्विक दृष्टीने भेद दिसून येत नाही. जो कांही भेद आहे तो बहुतांशी व्यावहारिक दृष्टीनेच झालेला आढळतो. सर्व जैन संप्रदाय व पंथ अहिंसा व अनेकांत–वादाचे अनु-यायी आहेत. आत्मा, परमात्मा, मोक्ष, संसार इत्यादि संबंधी त्यांच्यांत कसलाच मतभेद नाही. सातहि तत्त्वांचें स्वरूप सर्वजण एकसारखेच मानतात. कांही पारिभाषिक शब्द सोडले तर कर्मसिद्धांतामध्येहि मौलिक भेद नाही. असे असूनहि जो कांही भेद आहे तो असाच आहे की जो निर्मूल होऊं शकत नाही. परंतु या भेदांमुळे उभय पक्षां-च्या मनामध्ये जी भेदांची मोठी भिंत उभी आहे ती मात्र नाहीशी होऊं शकते. असो! प्रत्येक सप्रदाय व त्याच्या अवांतर उपपंथांचा संक्षिप्त परिचय पुढील प्रमाणे आहे.

१ दिगबर संप्रदाय.

दिगबर संप्रदायांतील साधू नग्न असतात. जीवजंतूना हळुवारपणें दूर करण्यासाठी ते मोराच्या पखांची पिंछी धारण करतात व मलमूत्रा-दिकांची बाधा दूर करण्यासाठी प्राशुक (शुद्ध) पाण्याचा एक कमंडलु ज़वळ ठेवतात. दिवसांतून एकवेळच उभे राहून स्वत:च्या हातांतच ते आहार घेतात. म्हणून त्यांना भोजनासाठी कोणत्याच पात्राची आवश्यकता नसते. दिगंबर साधूचें हें स्वरूप सुरवातीपासून प्राय: अशाच स्वरूपाचें चालत आलें आहे. त्यांत कसलाच फरक पडलेला नाही; परंतु आचार ग्रंथांत जें सांगितलें आहे की, मुनींनी शहर अगर

गांवाबाहेर उद्यान किंवा शून्य घरांत राहावें. त्या नियमांत मात्र शिथिलता आली आहे. मुनी वनामधील निवास सोडून ते हळूहळू नगरांत राहूं लागले आहेत. हें पाहून जैनाचार्य श्री गुणभद्रांनी इसवीसनाच्या नवव्या शतकांत आपल्या आत्मानुशासन ग्रंथांत खालील प्रमाणे दुःखद उद्गार काढले आहेत.

[1]'ज्याप्रमाणे रात्रीच्या वेळी भयभीत झालेलीं हरणें इकडे तिकडे उड्या मारून सरतेशेवटी आश्रयासाठी गांवाच्या जवळ येवून राहतात त्याचप्रमाणे तपस्वी जनहि अरण्य सोडून गांवांत येवून वसतात. ही अत्यंत खेदाची गोष्ट आहे.'

हळूहळू हा शिथिलाचार वाढत गेला व परिस्थितीमुळे व मनुष्यांच्या स्वाभाविक दुर्बल प्रवृत्तीमुळे या प्रवृत्तीस प्रोत्साहन मिळत गेले. म्हणूनच शिवकोटी आचार्यांनी आपल्या [2]रत्नमालेंत कलिकालांत मुनींनी वनवास सोडून जिनमंदिरात राहावें असें स्पष्ट विधान केलें आहे. यालाच चैत्यवास म्हणतात व त्यापासूनच श्वेतांबरांत चैत्यवासी संप्रदायाची उत्पत्ति झाली; परंतु दिगंबर संप्रदायांत या नांवाने संप्रदायाचा कसलाच उल्लेख आढळत नाहीं; तरीहि दिगंबर संप्रदायांतहि हा पंथ होता व त्याचेंच एक विकसित रूप भट्टारक पद हें आहे व याच्याच विरोधामध्ये तेरा पंथी संप्रदाय उदयास आला.

२ दिगंबर संप्रदायांतील संघभेद.

अर्वाचीन साहित्यांत दिगंबर संप्रदायांत मूलसंघ हा शब्द अधिक

---

१ 'इतस्ततश्च त्रस्यन्तो विभावर्यां यथा मृगा. ।
वनाद्विशन्त्युपग्रामं कलौ कष्टं तपस्विन· ॥१९७॥' आत्मानु० ।

२ 'कलौ काले वने वासो वर्ज्यते मुनिसत्तमैः ।
स्थीयते च जिनागारे ग्रामादिषु विशेषत. ॥ २२ ॥'

प्रमाणांत लावलेला आढळतो. या दिगंबर संप्रदायांत किंवा मूल-संघांत कालांतराने अनेक भेद प्रभेद झाले. आचार्य इंद्रनंदींनी आपल्या श्रुतावतारांत लिहिलें आहे की, पुंड्रवर्धन पुरांत अर्हत्बली नांवाचे आचार्य झाले. ते दर ५ वर्षांनी १०० योजनांमध्ये वसती करून असलेल्या मुनींना एकत्रित गोळा करून युगप्रतिक्रमण करीत असत. एकेवेळी याप्रमाणे युगप्रतिक्रमण करीत असतां मुनींना विचारलें की, सर्व मुनी आले काय? तेव्हा त्यांनी उत्तर दिलें की, 'होय महाराज! आम्ही सर्व आपआपल्या संघासहित आलों आहोंत.' हें ऐकून आचार्यांनी विचार केला की, 'आता हा जैनधर्म गणपक्षपाताच्या आश्रयानेच टिकूं शकेल; उदासीन निःपक्षपात विचारधारा कायम ठेवून टिकणार नाही. तेव्हा त्यांनी संघ किंवा गण स्थापित केले. जे मुनि गुहांमधून आले होते. त्यांपैकी कांहींना 'नंदी' व कांहींना 'वीर' असें नांव दिलें; जे अशोक वाटिकेंतून आले होते त्यांपैकी कांहींना 'अपराजित' व कांहींना 'देव' असें नांव दिलें. जे मुनि पंचस्तूप्य निवासांतून आले होते. त्यांपैकी काहींना 'सेन' व कांहींना 'भद्र' असें नांव दिलें.जे मुनि शाल्मली महावृक्षाजवळून आले होते, त्यांपैकी कांहींना 'गुणधर' व कांहींना 'गुप्त' नांव दिलें. जे खंडकेशर वृक्षापासून आले होते त्यांच्यांतील कांही 'सिंह' व कांही 'चंद्र' या नांवांनी ओळखले गेले. आचार्य इंद्रनंदींनी या बाबतींत खालील[1] श्लोक उद्धृत केला आहे—

या नांवांच्या बाबतींत कांही मतभेदहि आहेत. त्याचाहि उल्लेख

---

१ "आयातौ नन्दिवीरौ प्रकटगिरिगुहावासतोऽशोकवाटाद्
देवश्चान्योऽपराजित इति यतिपौ सेनभद्राह्वयौच ।
पञ्चस्तुप्यात्सगुप्तौ गुणधरवृषभ शाल्मलीवृक्षमूला-
न्निर्यातौ सिंहचन्द्रौ प्रथितगुणगणौ केसरात्खण्डपूर्वात् ॥ ९६ ॥"

आचार्य इंद्रनदींनी केलेला आहे; कांहींच्या मताप्रमाणे जे गुंफेतून आले होते त्यांना 'नंदी' व अशोक वनांतून जे आले होते त्यांना 'देव' जे पंचस्तूपापासून आले होते ते 'सेन', तर जे शाल्मली वृक्षापासून आले ते 'वीर' आणि खंडकेशर वृक्षाच्या मुळापासून आले होते ते 'भद्र' असें समजलें जाऊं लागलें. आणखी कांहींच्या मतें गुहेमध्ये राहणारे 'नंदी' अशोक वनांतून येणारे 'देव' पंचस्तूपवासी 'सेन' शाल्मलीवृक्षवाले 'वीर' व खण्डकेशरवाले 'भद्र' म्हणविले जाऊं लागले. या मतभेदांवरून असें दिसून येतें की, आचार्य इंद्रनंदींनाहि या मत-भेदांचें स्पष्ट ज्ञान नव्हतें. त्यामुळे कोणाला कोणती संज्ञा दिली गेली याची निश्चित माहिती मिळूं शकत नाही. या सर्व संज्ञांपैकी 'नंदी', 'सेन', 'देव' व 'सिंह' ही विशेष परिचित आहेत. [1]भट्टारक इंद्रनंदी-आदींनी अर्हत्बली आचार्यांच्या द्वारें या चार संघांची स्थापना केली असा उल्लेख मिळतो.

या चार संघांतूनहि पुढे अनेक भेद प्रभेद झाले. साधारणत: संघाच्या भेदास 'गण' व प्रभेद किंवा उपभेदास 'गच्छ' म्हणण्याची परंपरा आढळते. कोठेकोठे संघालाच 'गण' म्हटलेलें आहे. उदा० 'नंदीगण', 'सेनगण' इत्यादि; तर कोठेकोठे संघास 'अन्वय' असेंहि म्हटलें जातें. उदा० सेनान्वय,इ. गणांत बलात्कार गण, देशीय गण व

---

१ 'तदैव यतिराजोऽपि सर्वनैमित्तिकाग्रणी ।
अर्हद्बलिगुरुश्चक्रे संघसंघट्टनं परम् ॥ ६ ॥
सिंहसंघो नन्दिसंघ: सेनसंघो महाप्रभा ।
देवसंघ इति स्पष्टं स्थानस्थितिविशेषत: ॥ ७ ॥
गणगच्छादयस्तेभ्यो जाता: स्वपरसौख्यदा: ।
न तत्र भेद: कोऽप्यस्ति प्रव्रज्यादिषु कर्मसु ॥ ८ ॥' नीतिसार।

कानूरगण या तीन गणांचे व गच्छांमध्ये पुस्तकगच्छ, सरस्वतीगच्छ, वक्रगच्छ व तगरिलगच्छ ही नांवें आढळतात. या संघ, गण किंवा गच्छांच्या प्रव्रज्यादिक क्रिया (दीक्षा) इत्यादींमध्ये कसलाच भेद नाही.

दर्शनसार या ग्रंथांत कांही अशाहि संघाचा उल्लेख केला आहे, ज्यास त्याने 'जैनाभास' म्हणून संबोधन केलें आहे. असे संघ श्वेतांबर, यापनीय, द्राविड, माथुर व काष्ठा हे होत. यांपैकी पहिल्या दोन संघांचें वर्णन पूर्वी आलें आहे. कारण त्यांच्या आचाराव्यतिरिक्त त्यांचा दिगंबराशी सिद्धांत भेदहि आहे. बाकी तीन संघ दिगंबर संप्रदायाचे अवांतर भेद असून दिगंबर तत्त्वज्ञानाशीं त्यांचा कसलाच तात्त्विक भेदहि नाही. दर्शनसारांत[1] म्हटल्याप्रमाणे विक्रम संवत् ५२६ मध्यें दक्षिण मथुरेंत द्राविड संघाची उत्पत्ति झाली; त्याचे संस्थापक पूज्यपादाचार्यांचे शिष्य 'वज्रनंदी' हे होते. त्यांचें मत असे आहे की, बीजांत जीव असत नाही व कोणतीच वस्तु शुद्ध असत नाही. यांनी थंड पाण्याने स्नान करून व शेती व्यापार आदिकांनी उपजीविका करून पाप अधिक संचित केलें.

वि. सं. ७५३ मध्ये काष्ठासंघाची उत्पत्ति झाली. या संघाचे संस्थापक 'कुंमारसेन मुनि होते. यांनी मोरांच्या पंखांची पिंछी सोडून देऊन गाईच्या केसांची पिंछी घेतली व सर्व बागड देशांत उन्मार्गाचा

---

१ 'सिरिपुज्जपादसीसो दाविडसघस्य कारगो दुट्ठो।
णामेण वज्जणदी पाहुडवेदी महासत्थो ॥ २४ ॥
बीएसु णत्थि जीवो उब्भसण णत्थि फासुग णत्थि।
सावज्ज ण हु मण्णइ ण गणइ गिहकप्पिय अट्ठं ॥ २६ ॥
कच्छ खेत्त वसहिं वाणिज्जं कारिऊण जीवतो।
गहतो सीयलणीरे पाव पउर समज्जेदि ॥ २७ ॥

प्रसार केला हे स्त्रियांना जिनदीक्षा देत असत. तसेच क्षुल्लकांना वीर-चर्येचा आदेश देत असत. स्वतः जटा धारण करीत व सहावें अणुव्रत रूढ करण्याचाहि यांनी प्रयत्न केला. यांनी जुन्या शास्त्रांचा विरुद्ध अर्थ लावून अज्ञानी लोकांमध्ये मिथ्यात्वाचा प्रचार केला. म्हणून श्रमणसंघांतून यांना काढून टाकलें. तेव्हा यांनी स्वतंत्र [1]काष्ठासंघाची स्थापना केली.

काष्ठासंघाच्या स्थापनेनंतर दोनशे वर्षांनी मथुरेंत [2]माथुर संघाची स्थापना रामसेनांनी केली होती. या संघाचे साधु जवळ पिंछी बाळगत नसत, म्हणून यांना निष्पिच्छ असेहि म्हणत असत.

जरी या संघाला देवसेन आचार्यांनी जैनाभास म्हटलें आहे तरी त्यांचें पुष्कळसें साहित्य उपलब्ध असून त्याचें पठन--पाठनहि दिगंबर संप्रदायांत चालू आहे. हरिवंश पुराणाच्या कर्त्यांनी आचार्य देवनंदी नंतर वज्रसूरींचें स्मरण केलें आहे व त्यांच्या उक्ती धर्मशास्त्राचे प्रवक्ते श्री गणधर देव यांच्या इतक्याच प्रमाण मानल्या आहेत.हे वज्रसूरी तेच

---

१ "आसी कुमारसेणो णदियडे विणयसेणदिक्खयओ ।
सण्णासभजणेण य अगहिय पुणदिक्खओ जादो ॥ ३३ ॥
परिवज्जिऊण पिच्छ चमर घित्तूण मोहकलिदेण ।
उन्मग्ग सकलिय वागणविसएसु सव्वेसु ॥ ३४ ॥
इत्थीण पुण दिक्खा खुल्लयलोयस्य वीरचरियत्त ।
कक्कसकेसग्गहण छट्‌ठ च गुणव्वद णाम ॥ ३५ ॥
सो समणसघवज्झो कुमारसेणो हुसमयमिच्छतो ।
चत्तोवसमो रुद्दो कठ्‌ठ सघ परूवेदि ॥ ३७ ॥"--दर्शन०

२ "तत्तो दुसयतीदे महुराए माहुराण गुरुणाहो ।
णामेण रामसेणो णिप्पिच्छ वण्णिय तेण ॥ ४० ॥"--दर्शन०

असावेत की ज्यांना द्रवीड संघाचे संस्थापक मानलें जातें. असे असतांना असा प्रश्न उपस्थित होतो की दर्शनसारकारांनी त्यांना जैनाभास कां म्हटलें? कारण दर्शनसाराची रचना हरिवंश पुराणानंतर वि. सं. ९९० मध्ये झाली. याचें समाधान असें होऊं शकते की, देवसेन सूरींच्या पूर्वीच्या आचार्यांच्या दृष्टींत द्रविड आदि संघाचे साधू जैनाभासच राहिले असावेत. म्हणून देवसेनसूरींनी दर्शनसारांत त्या गाथा लिहून त्यांना जैनाभास म्हटलें असावें. ज्या शिथिलाचारामुळे वरील संघास जैनाभास म्हणविलें जात असे तो शिथिलाचार मूलसंघी मुनींतहि कोणत्यांना कोणत्या रूपांत प्रविष्ट झालेला होता. तेहि मंदिर वगैरेंच्या उभारणी-साठी व त्याच्या योगक्षेमासाठी गांव, जमीन वगैरे दान घेऊं लागले होते. कांहीं प्राप्त शिलालेखांवरून असे स्पष्ट दिसून येतें की, मुनींच्या अधिकारांतहि गांव बगीचे वगैरे राहात असत. ते मंदीरांचा जीर्णोद्धार करीत असत व दानशालाहि स्थापन करीत. एकप्रकारें त्यांचें स्वरूप मठाधीशांसारखेंच चालत आलेलें होतें. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की, त्या काळीं शुद्धाचारी दिगंबर तपस्वी मुनींचा सर्वथा अभाव झाला होता किंवा सर्वच त्यांचे अनुयायी बनले होते. शास्त्रोक्त शुद्ध मार्गाचे पालन करणारे व त्यांना मानणारेहि होते. तसेंच त्यांच्या उलट आचरण करणाऱ्या मठपतींची आलोचना करणारेहि होते. पण्डित आशाधरजींनी आपल्या अनगार-धर्मामृताच्या दुसऱ्या अध्यायांत या मठाधीश साधूंवर टीका करून लिहिलें आहे की, 'बाह्यतः द्रव्य जिन लिंगधारी मठाधीश म्लेंछा प्रमाणेच लोक व शास्त्रविरुद्ध आचरण करतात. त्यांच्याबरोबर मन, वचन व शरीर यांनी कोणत्याहि प्रकारचा संबंध ठेवूं नये.' हे मठाधीश साधूहि नग्न राहात असत व यांचें बाह्यरूप दिगंबर मुनीप्रमाणेच राहात असें व यांचेंच पुढे वाढलेलें स्वरूप म्हणजे भट्टारक पद होय.

तेरापंथ व वीसपंथ

भट्टारक युगांतील शिथिलाचाराच्या विरूद्ध दिगंबर संप्रदायांत एक पंथ उदयास आला. तो तेरापंथ या नांवाने ओळखला जातो. असें म्हणतात की या पंथाचा उदय विक्रमाच्या सतराव्या शतकांत पण्डित बनारसीदासजी यांच्याकडून आगऱ्यांत झाला. या पंथास जेव्हा तेरापंथ असें नांव प्राप्त झालें तेव्हा भट्टारकाच्या जुन्या पंथास वीसपंथ म्हटलें जाऊं लागलें. परंतु अशीं नांवें कशीं पडलीं या संबंधीं एक कोडेंच आहे. यासंबंधी अनेक उपपत्ती ऐकल्या जातात, पण त्यास कांही आधार मिळत नाही.

श्वेतांबराचार्य मेघविजयजींनी वि. सं. १७५७ च्या आसपास आगऱ्यांत युक्तिप्रबोध नांवाचा एक ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ पंडित बनारसदासजींच्या मतांचें खंडन करण्यासाठी लिहिला गेला आहे. यांत बनारसी मतांचें स्वरूप सांगतांना ते लिहितात—

> "तम्हा दिगवराण एए भट्टारगा वि णो पुज्जा ।
> तिलतुसमेत्तो जेसिं परिग्गहो णेव ते गुरुणो ॥ १६ ॥
> जिणपडिमाण भूसणमल्लारुहणाइ अंगपरियरणं ।
> वाणारसिओ वारइ दिगवरस्सागमाणाए ॥ २० ॥

दिगंबरांचे भट्टारकहि पूज्य नाहीत. ज्याला तिलतुष मात्रहि परिग्रह आहे तो गुरु नाही. बनारसी मतवाले जिनप्रतिमांना हारभूषणें घालणें किंवा अंगशोभा करणें वगैरे गोष्टी दिगंबर परंपरेच्या आज्ञेने निषिद्ध मानतात.

आजकाल जो तेरापंथ प्रचलित आहे तो भट्टारक किंवा मुनींना आपला गुरु मानीत नाही व प्रतिमांना पुष्पमाला चढविणें किंवा केशर लावणेंहि ते निषिद्ध समजतात. त्याचबरोबर भगवंतांच्या

पूजन सामुग्रींत हिरवें पुष्प किंवा फळ चढवीत नाहीत. उत्तर भारतांत या पंथाचा उदय झाला व तो हळुहळु सर्व देशभर पसरला. याच्या प्रभावानें भट्टारक-युगाचा एक प्रकारें लोपच झाला.

परंतु या पंथभेदामुळे दिगंबर संप्रदायांत फूट किंवा वैमनस्याचें बीजारोपण झालें नाही. दोन्ही पंथांचे अनुयायी आजहि अस्तित्वांत आहेत. परंतु त्यांच्यांत कसलाच वैरभाव आढळत नाही. दोन्ही पंथाचे लोक आपआपल्या विधीने मंदिरांत प्रतिमांची भक्तिपूर्वक प्रार्थना करतांना आढळतात. एक दोन ठिकाणीं तर वीस व तेरा मिळून त्याच्या अर्धे असलेला साडेसोळा पंथहि रुढ झाला. अलीकडील अनेक निःपक्ष-पाती समंजस व्यक्तींना त्यांचा पंथ विचारल्यास ते आपणांस साडेसोळा पंथी म्हणवितात. हे सर्व दोघांच्या ऐक्याचें व प्रेमाचें सूचक आहे.

तारण पंथ

इ. स. १५ व्या शतकाच्या शेवटी शेवटी तारण तरण स्वामीच्या नांवाने परवार जातींतील एका व्यक्तीने हा पंथ सुरू केला. त्यांचा पंधराशे पंधरामध्ये ग्वालेर स्टेट मधील मल्लारगड स्थानीं स्वर्गवास झाला. या ठिकाणीं त्यांची समाधि आहे व तेथे त्यांची निषीदिका आहे. हें ठिकाण तारण पंथीयांचें तीर्थस्थान समजलें जातें. हा पंथ मूर्तिपूजा विरोधी आहे, यांचेंहि चैत्यालय असतें. परंतु तेथे शास्त्रांची पूजा होत असते पण द्रव्य चढविलें जात नाही. तारण स्वामींनी कांही ग्रंथहि लिहिले आहेत. त्याशिवाय दिगंबराचार्यांनी लिहिलेले ग्रंथहि तारण-पंथी मानतात. या पंथांतील लोक चांगले श्रीमंत व प्रतिष्ठित आहेत. यांची संख्या जवळ जवळ १०००० असून ती मध्य प्रांतांत आहे.

२ श्वेतांबर संप्रदाय

पूर्वी लिहिलेंच आहे की साधूने वस्त्र वापरावें की वापरूं नये. या:

मुद्यावर दिगंबर श्वेतांबर हे भेद निर्माण झाले. आजचे श्वेतांबर साधु पांढरीं शुभ्र वस्त्रें धारण करतात. त्यांच्या जवळ १४ उपकरणें असतात. पात्र, पात्रबंध, पात्रस्थापन, पात्रप्रमार्जनिका, पटल, रजस्त्राण, गुच्छक, दोन चादरी, ऊनी वस्त्र (कांबळ), रजोहरण, मुख वस्त्र, मात्रक, चोलपट्टक, याशिवाय ते आपल्या हातांत एक उंच दण्डहि ठेवतात. सुरवातीला हे नग्नहि राहात असत व पुढे वस्त्राचा स्वीकार केल्यानंतरहि वि. संवताच्या ८ व्या शतकांपर्यंत फक्त जरूरी असेल तेव्हाच तें वस्त्र धारण करीत आणि तेहि केवळ लंगोटीसारखेच (कटिवस्त्र). विक्रमाच्या ८ व्या शतकांत श्वेतांबराचार्य हरिभद्रसूरींनी आपल्या संबोध प्रकरणांत तत्कालीन साधूंचें वर्णन करतांना लिहिलें आहे की ते निष्कारण सुद्धा कटिवस्त्रें बांधतात. व यांनी त्यांना क्लीव, भित्रे वगैरे रीतीने संबोधिलें आहे. या प्रकारे ते सुरुवातीस फक्त विशिष्ट कारणानेच लंगोटी लावीत असत. पण पुढेपुढे ते शुभ्र वस्त्र नेसूं लागले. नंतर जिनमूर्तीनाहि लंगोटी लावू लागले. त्यानंतर वस्त्रा-भूषणांनी प्रतिमा सुशोभित करण्याची प्रथाहि रूढ झाली. महावीर निर्वाणानंतर साधारणतः एक हजार वर्षांनी साधूंच्या स्मरण शक्तीच्या आधाराने अकरा अंगांचें संकलन करून ते सुव्यवस्थित केलें गेलें व नंतर ते लिपीबद्धहि केलें. मात्र हे आगम दिगंबर संप्रदाय मानीत नाही.

श्वेतांबर संप्रदाय स्त्रियांनाहि मोक्ष मानतो तसेच त्यांच्या मताप्रमाणे जीवन-मुक्त केवली भोजन ग्रहण करतात. परंतु दिगंबर संप्रदायास हीं दोन्हींहि मतें मान्य नाहीत. दिगंबर व श्वेतांबर संप्रदायांत मुख्यतः या तीन मुद्यावरूनच भेद पडलेला आहे इतर गौण भेद संक्षेपानें पुढीलप्रमाणे सांगतां येतील:— १ केवलींचा कवलाहार २ त्यांचा विहार ३ स्त्री-मुक्ती ४ शूद्र-मुक्ती ५ सवस्त्र-मुक्ती

६ गृहस्थावस्थेंत मुक्ती ७ अलंकार व करदोडा सहित प्रतिमाचें पूजन ८ मुनींचीं चौदा उपकरणें ९ मल्लीनाथ तीर्थंकर स्त्री होती असे समजणें. १० अकरा अंगांचें विद्यमान असणें. ११ भरत चक्रवर्तीना आपल्या घरांतच झालेली केवलज्ञानाची प्राप्ति १२ शूद्राच्या घरी मुनींनी आहार घेणें. १३ महावीरांचें गर्भ-हरण १४ महावीर स्वामींना तेजोलेश्यामुळे झालेला उपसर्ग १५ महावीरांचा विवाह व त्यांना कन्या रत्नाची प्राप्ति १६ तीर्थंकरांच्या खांद्यावर देवदूष्य वस्त्र १७ मरूदेवीचें हत्तीवर चढलेल्या अवस्थेंत मुक्तिगमन १८ साधूंनी अनेक घरीं भिक्षा मागणें. ह्या गोष्टींना श्वेतांबर संप्रदायांत मान्यता आहे. परंतु दिगंबर संप्रदाय या गोष्टी मानीत नाही.

श्वेतांबर चैत्यवासी.

श्वेतांबर चैत्यवासी संप्रदायाचा इतिहास खालीलप्रमाणें मिळतो. संघभेद झाल्यानंतर वीर निर्वाण संवत् ८५० च्या आसपास कांही शिथिलाचारी मुनींनी उग्र विहार सोडून मंदिरांत राहण्यास सुरुवात केली. हळुहळू यांची संख्या वाढत गेली व पुढे ते फारच प्रबळ झाले. त्यांनी निगम नांवाचीं शास्त्रें रचलीं (लिहिलीं). त्यांत त्यांनी असें सांगितलें आहे कीं, सध्याच्या काळांत मुनींनी मंदिरांत राहणें हेंच उचित आहे व त्यासाठी पुस्तकें वगैरे लिहिण्यास आवश्यक तो पैसाहि संग्रहित करावा. हें वनवासी मुनींची निंदा करीत असत. या चैत्यवासींयांच्या नियमांचें दिग्दर्शन त्यांचे प्रबल विरोधी श्वेतांबराचार्य हरिभद्रसूरींनी आपल्या 'संबोध प्रकरणा' च्या गुर्वाधिकारांत सविस्तर केलें आहे. ते पुढील प्रमाणे लिहितात.

'हे चैत्य व मठांत राहतात, पूजा आरती करतात, जिनमंदिर व शाला बांधवितात. देवद्रव्याचा उपयोग आपल्यासाठी करतात, श्रावकांना

शास्त्रांतील सूक्ष्म तत्त्वें सांगण्याचा निषेध करतात. मुहूर्त काढतात. शकुनापशकुन दाखवितात. रंगित, सुगंधित व धूपादिकांनी सुवासित केलेलें वस्त्र परिधान करतात, स्त्रियांसमोर गातात, साध्वीने आणलेल्या पदार्थाचा उपयोग करतात, धनसंचय करतात, केशलोच करीत नाहीत, गरिष्ट आहारपान, दूधतूप, फळफळावळे इत्यादि संचित्त पदार्थाचा उपभोग करतात. तेलाने मर्दन करवितात, मृत गुरूच्या समाधिस्थानावर स्तूप बनवितात. जिनप्रतिमाहि विकतात. इत्यादि.'

वि. सं. ८०२ मध्ये अणहिलपूर पट्टणचे राजे चावडा यांच्याकडून त्यांचे गुरु शीलगुणसूरि यांनी अशी आज्ञा प्रगट करविली की, या शहरांत चैत्यवासी साधू खेरीज दुसरे वनवासी साधू येऊं शकणार नाहींत. पुढें जिनेश्वरसूरि व बुद्धिसागरसूरि नांवाच्या दोन आचार्यांनी राजा दुर्लभदेवाच्या समोर चैत्यवासी साधूंच्या बरोबर वि. सं. १०७० च्या आसपास शास्त्रार्थ करून त्यांचा पराजय केला. तेव्हा कोठे ही आज्ञा रद्द होऊन इतर साधूंना नगरांत प्रवेश मिळूं शकला. राजाने त्यांना खरतर असें नांव दिलें. याप्रमाणे खरतरगच्छाची स्थापना झाली व तेव्हापासून चैत्यवासी साधूंचा जोर कमी झाला.

श्वेतांबर संप्रदायांत आज जे यती किंवा श्रीपूज्य म्हणवितात ते मठवासी किंवा चैत्यवासी शाखेचे अवशेष आहेत व जे 'संवेगी' मुनि म्हणवितात ते वनवासी शाखेचे अवशेष होत. ते आपणास शास्त्रोक्त मार्गाचे किंवा विधिमार्गाचे अनुयायी म्हणवितात.

श्वेतांबरांत बरेचसे गच्छ आहेत. त्यांची संख्या ८४ होती असें म्हणतात, परंतु आज ही संख्या अधिक नाहीं. मूर्तिपूजक श्वेतांबराचे गच्छ पुढीलप्रमाणे आहेत.

(१) उपकेश गच्छः— या गच्छाच्या उत्पत्तीचा संबंध भगवान् पार्श्वनाथाशी दाखविला जातो. त्यांचा एक अनुयायी केशी या गच्छाचा पुढारी होता. आजचे ओसवाल हे या गच्छाचे श्रावक म्हणविले जातात.

(२) खरतर गच्छः— या गच्छाचे प्रथम नेते वर्धमानसूरी होते म्हणून सांगितलें जातें. यांचे शिष्य जिनेश्वर सूरी यांनी गुजरात अपणहिल पट्टणचे राजे दुर्लभदेव यांच्या दरबारांत जेव्हा चैत्यवासींना पराजित केले तेव्हा राजांनी यांना खरतर असें नांव दिलें. या नांवावरूनच यांचा गच्छ खरतर-गच्छ या नांवाने ओळखला जाऊं लागला. या गच्छाचे अनुयायी अधिक प्रमाणांत राजपुताना व बंगालमध्ये आहेत. महाराष्ट्र राज्यांतहि यांचे अनुयायी आहेत.

(३) तपागच्छः— या गच्छाचे संस्थापक श्री. जगद्चंद्रसूरि होते. यांनी संवत् १२८५ मध्ये उग्र तपश्चर्या केली. त्यावरून मेवाडच्या राजाने त्यांना 'तपा' असें उपनांव दिलें. तेव्हापासून यांचा बृहद्गच्छ तपागच्छ नांवाने प्रसिद्धीस आला. श्री. जगद्चंद्रसूरि व त्यांच्या शिष्यांचा दिलवारा (अबू) येथे कित्येक मंदिरें निर्माण करणारे वस्तुपाल बहुमान करीत असत. म्हणून गुजराथेंत आजहि तपा-गच्छाचा बराच प्रभाव दिसून येतो. श्वेतांबर संप्रदायांत हा गच्छ अति महत्त्वाचा समजला जातो. यांचे अनुयायी मुंबई (महाराष्ट्र) पंजाब, राजपुताना, मद्रास वगैरे राज्यांत आढळतात. श्री. जगद्चंद्र-सूरींचे दोन शिष्य होते. १ देवेंद्रसूरि २ विजयचंद्रसूरि या दोघांत मत-भेद झाला. विजयचंद्रसूरींनीं कठोर आचारा ऐवजी शिथिलाचारास स्थान दिलें. त्यांनी असें जाहीर केलें की, गीतार्थमुनि वस्त्राचें गाठोडें बाळगूं शकतात. नेहमी दूध तूप खाऊं शकतात, कपडे धुवूं शकतात, फळफळावळें शाकभाजी घेऊं शकतात, साध्वीने आणलेला आहार खाऊं शकतात.

व श्रावकांना संतुष्ट करण्यासाठी त्यांच्यासमोर बसून प्रतिक्रमणहि करूं शकतात.

(४) पार्श्वचंद्रगच्छ :— ही तपागच्छाची शाखा आहे. या गच्छाचें आचार्य पार्श्वचंद्र विक्रमसंवत् १५१५ मध्ये तपागच्छांतून बाजूला झाले. याचें कारण असे की यांनी कर्म विषयांत नवीनच सिद्धांत उपस्थित केला. हे निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णी व छेद ग्रंथांना प्रमाण मानत नसत. या गच्छांचे अनुयायी अहमदाबाद जिल्ह्यांत आढळतात.

(५) सार्धपौर्णमीयकगच्छ:— या गच्छाची स्थापना चंद्रप्रभसूरींनी केली. प्रचलित क्रियाकांडाशी त्यांचा मतभेद होता. तसेच ते महानिशीथ सूत्रांची गणना शास्त्र-ग्रंथांत करीत नव्हते, म्हणून हा गच्छ त्यांनी स्थापला. आचार्य हेमचंद्रांच्या आज्ञेने राजा कुमारपाल यांनी या गच्छाच्या अनुयायांना आपल्या राज्यांतून हांकलून दिलें. या दोघांच्याहि मृत्यूनंतर एक सुमतिसिंह नांवाचे मुनि कुमारपालाची राजधानी अनहिलपुर येथे आले व त्यांनी या गच्छास नवजीवन दिलें. तेव्हापासून हा गच्छ सार्धपौर्णमीयक या नांवाने ओळखला जातो. याचे अनुयायी आज दिसत नाहीत.

(६) अंचलगच्छ:— या गच्छाचे संस्थापक उपाध्याय विजयसिंह होते, मागाहून ते आर्यरक्षितसूरी या नांवाने प्रसिद्धीस आले. या गच्छांत मुखपट्टी ऐवजी वस्त्राच्या सोग्याचा उपयोग करतात. म्हणून याचें अंचलगच्छ हें नांव पडलें आहे.

(७) आगमिक गच्छ:— याचे संस्थापक शीलगुण व देवभद्र होते. प्रथम हे पौर्णमीयक होते. नंतर आंचलिक झाले. हे क्षेत्रपालाची पूजा करण्याच्या विरुद्ध होते. विक्रमाच्या १६ व्या शतकांत या

गच्छांची एक शाखा कटुक नांवाने उत्पन्न झाली. या शाखेचे अनुयायी फक्त श्रावकच होते.

या गच्छांपैकी आज खरतर-गच्छ, तपागच्छ व आंचलिक-गच्छ हे विद्यमान आहेत. प्रत्येक गच्छाची साधुसामाचारी अलग अलग आहे. श्रावकांच्या सामायिक, प्रतिक्रमण इत्यादि आवश्यक क्रिया-विधीहि निरनिराळ्या आहेत. असे असूनहि या सर्वांमध्ये जो फरक आहे तो एका दृष्टीने निर्जीवसा आहे. कोणी कल्याणिकांचे दिवस सहा मानतात तर कोणी पांच मानतात. कोणी पर्यूषणांचा अंतिम दिवस भाद्रपद शुद्ध चतुर्थी मानतात, तर कोणी पंचमी मानतात. याप्रमाणे क्रियकोळ वावी घेऊन गच्छ निर्माण झाले आहेत.

स्थानक वासी

सिरोही राज्यांतील 'अरहतवाडा' येथील हेमाभाई ओसवाल यांच्या घरांत वि. सं. १४७२ मध्ये लोंकाशाहा यांचा जन्म झाला. वयाच्या पंचवीसाव्या वर्षी लोंकाशाहा हे आपल्या बायका मुलांबरोबर अहमदाबादला आले. त्यावेळी अहमदाबादच्या गादीवर महंमदशहा बसलेला होता. कांही जवाहरांची खरेदी करण्याच्या निमित्ताने लोंकाशाहाचा महंमद शहाशी परिचय झाला. त्यावेळीं त्याने यांची हुशारी पाहून प्रसन्न होऊन यांना पाटणचे खजिनदार नेमले. विष प्रयोगामुळे महंमद शहाचा मृत्यु झाल्यावर लोंकाशाहा यांना अत्यंत दुःख झालें. नोकरी सोडून देऊन ह्यांनी लेखन-कार्य सुरू केलें. त्यांच्या सुंदर अक्षरांवर प्रसन्न होऊन ज्ञानश्री मुनिवर्यांनी त्यांना दश-वैकालिक सूत्राची एक प्रत लिहिण्यास दिली. पुढे मुनिश्री जवळून इतर शास्त्रेहि लिहिण्यास मिळूं लागलीं. ते प्रत्येक शास्त्रांच्या दोन दोन प्रति तयार करून प्रत्येकाची एक प्रत ते आपल्या जवळ ठेऊं

लागले. याप्रमाणे दुसऱ्या ग्रंथांचाहि संग्रह करून त्यांचा अभ्यास केला. यांवरून त्यांना असें वाटूं लागलें की, आज मंदिरामध्ये जी मूर्तिपूजा चालू आहे तिचा उल्लेख या ग्रंथांत अजिबात नाही. याशिवाय आज जैनधर्मांत जे आचार पाळले जातात त्यांपैकी बरेचसे या ग्रंथांच्या दृष्टीने धर्मसंमत नाहीत. म्हणून त्यांनी जैनधर्मांत सुधारणा करण्याचें प्रतिज्ञेवर ठरविलें.

अहमदाबाद ही गुजराथची राजधानी असून त्याबरोबरच तें व्यापाराचें केंद्र होतें. त्यामुळे लोकांचें येणे जाणे सुरूच असे. लोंकाशाहांचा उपदेश ऐकून ते प्रभावित होत असत व ते त्यांना प्रार्थना करीत की तुम्ही आम्हास तुमच्या धर्माची दीक्षा द्या. तेव्हा ते म्हणत 'मी स्वतः गृहस्थ असतांना तुम्हाला मी आपला शिष्य कसा बनवूं शकतो ? तेव्हा ज्ञानजी महाराजांनी त्या सर्वांना धर्माची दीक्षा दिली व त्यांनी लोंकाशाहांच्या नांवावर आपल्या गच्छाचें नांव लोंका-गच्छ असें ठेवलें. याप्रमाणे लोंकागच्छाची उत्पत्ति झाली.

पुढे पुढे या लोंकमतांतहि भेद प्रभेद झाले. सुरतेच्या एका जैन-साधूंनी या मतांत सुधारणा करून एका ढुंढिया मताची (संप्रदायाची) स्थापना केली. यालाच ढुंढिया अथवा स्थानकवासी असेंहि म्हणतात व या गच्छाचे सर्व लोक या संप्रदायांतर्गतच समजले जाऊं लागले. यांचे सर्व धार्मिक व्यवहार मंदिरांत न होतां 'स्थानक' किंवा 'उपाश्रयांत' होतात. या संप्रदायाचे लोक गुजराथ, काठेवाड, मारवाड, मालवा, पंजाब व भारताचे अन्य भाग या ठिकाणीं राहतात. यांची संख्या सामान्यपणें मूर्तिपूजक श्वेतांबरांच्या इतकीच आहे. म्हणून हा जैनधर्मांतील तिसरा संप्रदाय म्हटला जाऊं शकतो. हे आपणांस श्वेतांबरहि मानतात. कांही मतभेद सोडल्यास श्वेतांबरांशी यांचा मेळ

अधिक बसतो.

हा संप्रदाय श्वेतांबराच्या ४५ आगमांपैकी ३३ आगमच मानतो. लोंकाशाहा यांनी तर ३१ आगमच प्रमाण मानले होते. व्यवहार-सूत्रास ते प्रमाण मानीत नसत. पण नंतरच्या स्थानकवासीयांनी ते प्रमाण मानले. धर्माचरणांत स्थानकवासी श्वेतांबरापेक्षा कांहीसे भिन्न वाटतात. ते मूर्तिपूजा करीत नाहीत. यांचें मंदिर नसतें, तीर्थयात्रे-मध्येहि विशेष रस घेत नाहीत, या संप्रदायाचे साधु पांढरें वस्त्र धारण करतात, व तोंडावर पट्टी बांधून असतात. या अमूर्तिपूजक साधूपेक्षा श्वेतांबर साधू वेगळे आहेत हें दाखविण्याठी सत्यविजय पन्यास यांनी १८ व्या शतकांत मूर्तिपूजक श्वेतांबर साधूंना पिवळें वस्त्र धारण करण्याचा संदेश दिला. ही प्रथा आजहि दिसून येते. १८ व्या शतकाच्या शेवटी शेवटी भट्टारकांचीं पीठें स्थापन होऊं लागलीं आणि तपस्वी व तपस्विनीहि झाल्या. बराचसा विरोध होऊनहि आज यांचे कांही अवशेष पाहावयास मिळतात.

मूर्तिपूजा विरोधी तेरापंथ

मूर्तिपूजा विरोधी संप्रदायांतहि अनेक पंथ अस्तित्वांत आले. यांपैकी उल्लेखनीय एक तेरापंथ आहे. या पंथाची स्थापना मारवाड-मध्ये आचार्य भिक्षु (भीखम ऋषी) यांनी केली. यांचा जन्म जोधपूर राज्यांतील कंटालिया गांवांत सं. १७८३ मध्ये झाला. संवत् १८०८ मध्ये यांनी जैन दीक्षा घेतली. त्यांना असें दिसून आलें की, ज्या अहिंसेची साधना करण्यासाठी आपण सर्वस्वाचा त्याग करून घराबाहेर पडलों, वास्तविक दृष्टीने पाहिलें तर आपण त्या अहिंसेच्या जवळहि पोहोंचलेलों नाही. दैनंदिन जीवन व्यवहारांत अहिंसेच्या नांवावर हिंसेसच आश्रय दिला जातो. व धर्माच्या नांवावर अधर्म

चालविला जातो. तेव्हा याच्या विरोधांत त्यांनी एका नवीन साधु-संघाची स्थापना केली त्याचेंच नांव 'तेरापंथ' असे पडलें.

या पंथांतील साधुसंघाचे अधिपति हे पूज्यजी महाराज असतात. साधूंना त्यांची आज्ञा मानावी लागते व रोज विधिपूर्वक त्यांचा सन्मान करावा लागतो. या पंथाचा प्रचार पश्चिम भारतांत अधिक आहे. कलकत्यासारख्या शहरांतहि या पंथाचे श्रावक आहेत.

३ यापनीय संघ

जैनधर्माच्या दिगंबर व श्वेतांबर संप्रदायाशी साधारणतः सर्वांचाच परिचय आहे. परंतु या दोहोंशिवाय तिसराहि संप्रदाय जैनधर्मीयांचा होता. व त्यास यापनीय किंवा गोप्यसंघ म्हणत असत. ही गोष्ट जैना-मधीलहि फारच थोड्या लोकांना माहित आहे. हा संप्रदाय अति प्राचीन आहे. दर्शनसाराचे कर्ते श्री. देवसेनसूरि यांच्या कथनानुसार वि. सं. २०५ मध्ये श्री कलश नांवाच्या श्वेतांबर साधूंनी हा संप्रदाय स्थापला. दिगंबर, श्वेतांबर भेदांच्या निर्मिती नंतर जवळपास ७० वर्षांनी हा पंथाची स्थापना झाली. एके काळीं हा संप्रदाय कर्नाटक व त्याच्या आसपास बराचसा प्रभावशाली होता. कंदब, राष्ट्रकूट व दुसऱ्या वंशांतील राजांनी यास व त्याच्या संघाच्या आचार्यांनी अनेक प्रकारें दान दिलेलें होतें.

या संघाचे मुनि नग्न राहात असत. मोरांच्या पंखाची पिंच्छी ठेवीत असत व हातांत भोजन करीत असत. हे नग्न मूर्तीची पूजा करीत असत व त्याना वंदना करणाऱ्या श्रावकांना ते 'धर्मलाभ' देत असत. त्यांच्या या सर्व क्रिया दिगंबर साधू सारख्या होत्या. परंतु

---

१ "कल्लाणे वरणयरे दुण्णिसए पच उत्तरे जादे।
जावणियसघभावो सिरिकलसादो हु सेवडदो ॥ २९ ॥"

त्याबरोबरच ते त्याच भवांत (जन्मांत) स्त्रियांना मुक्ति होऊं शकते व केवली भोजन करतात असे मानीत असत. प्रसिद्ध वैय्याकरणी शाकटायन (पाल्यकीर्ति) यापनीय होते. यांनी लिहिलेल्या अमोघवृत्तीतील कांही उदाहरणांवरून असें दिसून येतें की, यापनीय संघांत आवश्यक, छेदसूत्र, निर्युक्ति, दशवैकालिक इत्यादि ग्रंथांचें पठनपाठन होत असें. म्हणजे या गोष्टीत ते श्वेतांबरांशी समान होते. श्वेतांबर-मान्य असे बहुतेक आगम-ग्रंथ या संघांत प्रायः मान्य असावेत. परंतु त्या आगमांची वाचना श्वेतांबर संप्रदायांत मानल्या गेलेल्या वलभी वाचनेपेक्षा कांहीशी भिन्न होती. त्यावर त्यांच्या कांही टीकाहि असाव्यात. जसें:- अपराजितसूरींनी दशवैकालिक सूत्रावर टीका लिहिली होती.

आज या संप्रदायाचा एकहि अनुयायी नाही. या संघाचा लोप केव्हा व कां झाला हें सांगणें कठीन आहे. तथापि विक्रमसंवताच्या १५ व्या शतकापर्यंत हा संप्रदाय चालत आल्याची अनेक प्रमाणें मिळतात. कारण कागवाडमधील श. सं. १३१६ (वि. सं. १४५१ च्या) शिलालेखांत यापनीय संघाचे धर्मकीर्ति व नागचंद्र यांच्या समाधिलेखांचा उल्लेख मिळतो.

४ अर्धस्फालक संप्रदाय.

श्री. रत्ननंदी आचार्यांनी आपल्या भद्रबाहु चरित्रांत अर्धस्फालक संप्रदायाचा उल्लेख केला आहे. त्यांनी असें लिहिलें आहे की, 'अद्‌भूत अर्धस्फालक मत कलिकालाच्या शक्तीमुळे पाण्यांत तेलाचा थेंब पसरावा त्याप्रमाणे सर्व लोकांत पसरलें.[1] त्यांनी हें मत भद्रबाहू

---

१ "अतोऽर्द्धफालक लोके व्यानसे मतमद्‌भुतम् ।
कलिकालेबल प्राप्य सलिले तैलबिन्दुवत् ॥ ३० ॥"

श्रुतकेवलीच्या वेळी बारा वर्षांच्या दुर्भिक्षकालाच्या शेवटी शेवटी उत्पन्न झाल्याचें लिहिलें आहे व शेवटी असें लिहिलें आहे की, वल्लभीपुरांत पूर्णपणे शुभ्र वस्त्र धारण करीत असल्यामुळे विक्रम राजाच्या मृत्युनंतर १३६ वर्षांनी श्वेतांबर मत प्रसिद्ध झालें. श्री. रत्ननंदीच्या मताप्रमाणे कांही दिगंबर मुनींनी आपली नग्नता झांकण्यासाठी जेंव्हा खण्ड वस्त्र धारण केलें तेंव्हांपासून अर्धस्फालक संप्रदाय म्हणण्यांत येऊं लागलें. या संप्रदायापासूनच श्वेतांबर संप्रदायाची उत्पत्ति झाली.

मथुरेच्या कंकाली टीलेवरून प्राप्त झालेल्या जैनांच्या प्राचीन ऐतिहासिक सामुग्रींत कांही असें आयागपट (ताम्रपट) प्राप्त झाले आहेत. की ज्यांत साधू नग्न असूनहि त्यांनी आपली नग्नता एका वस्त्रखंडाने झांकली असल्याचें कण्ह श्रमणांचें चित्र प्लेट नंबर २२ वर काढलेलें दिसतें. त्यांच्या डाव्या हाताच्या मनगटावर एक खंड वस्त्र लटकलेलें असून तें पुढे करून साधू आपली नग्नता झाकूं लागल्याचें त्यावरून दिसून येतें. हेंच अर्धस्फालक संप्रदायाचें रूप दिसूत येतें.

तसेच श्वेतांबरहि[1] म्हणतात की, सहावे स्थविर भद्रबाहूंच्यां वेळी अर्धस्फालक संघाची उत्पत्ति झाली. त्यांच्यांतूनच इ स. ८० मध्ये मूलसंघ म्हणविणारा दिगंबरांचा उद्भव झाला. यावरूनहि या संप्रदायाचें अस्तित्व सिद्ध होतें. आता असा प्रश्न राहतो की, अर्धास्फालक हे श्वेतांबरांचे पूर्वज की दिगंबरांचे ? याचें समाधानकारक उत्तर मथुरेस आढळलेल्या ऐतिहासिक सामुग्रीवरून मिळूं शकते. तेथील एका शिलापट्टांत भ० महावीरांच्या गर्भ-परिवर्तनाचें दृश्य काढलेलें आहे. व त्याच्या जवळच एक लहानशी मूर्ति अशा साधूची आहे की, ज्यांच्या

---

१. 'जैन सकृतिका प्राणस्थल, 'विश्ववाणी' सप्टेंबर १९४२।'

मनगटावर खण्डवस्त्र लटकत आहे. गर्भापहार श्वेतांबर संप्रदायांत मानलेला आहे. म्हणून त्यावरून असे स्पष्ट दिसतें की, त्यावर काढलेल्या साधूंचें रूपहि त्याच संप्रदायास मान्य असलेलें आहे.

उपसंहार.

सारांश असा की, मुख्यत: जैनधर्म दिगंबर श्वेतांबर या दोन शाखांत विभक्त आहे. नंतर प्रत्येकांत अनेक उपशाखा, गच्छ व उपसंप्रदाय वगैरे उत्पन्न झाले. असे असूनहि सर्व भ० महावीरांचे अनुयायी असून त्याच वीतराग देवांना मानणारे आहेत.

प्रकरण ७ वें.

विविध संकलन.

१ कांहीं जैन वीर.

कांहीं लोकांची अशी कल्पना आहे की, जैन बनण्यानें मनुष्य हा राष्ट्राच्या कांहींच कामाचा राहात नाहीं, उलट तो राष्ट्रास भार मात्र बनतो. परंतु ही कल्पना निखालस चुकीची आहे. देशाच्या रक्षणासाठीं खरा जैन आपल्या सर्वस्वाचा त्याग करूं शकतो. प्राचीन काळीं देशाच्या रक्षणाचा भार क्षत्रियांवरच होता; ते प्रजेच्या रक्षणासाठीं युद्ध करीत असत व अपराध्यांना प्राणदण्डहि देत असत. सर्व जैन तीर्थंकरांचा जन्म क्षत्रिय कुळांत झालेला होता व जे कुमारावस्थेंतच दीक्षित झाले त्या पांच तीर्थंकरांशिवाय बाकी सर्व तीर्थंकरांनी आपल्या वंशपरंपरागत चालत आलेल्या राज्याचें संचालन व संवर्धन केले होतें. त्यांतील तीन तीर्थंकरांनी तर दिग्विजय करून चक्रवर्तीपद सुद्धा प्राप्त करून घेतलें. बावीसावे तीर्थंकर श्री नेमिनाथभगवान् हे श्रीकृष्णाचे चुलत भाऊ होते. गृहपरित्याग करण्यापूर्वी आपल्या तारुण्यावस्थेंत महाभारताच्या युद्धांत ते पांडवाकडून लढले सुद्धा होते. जैन पुराणें युद्धांच्या वर्णनानें भरलेलीं आहेत.प्राचीन काळांतील वैश्य हे केवळ युद्धांत भाग घेत होते. एवढेच नव्हे तर त्यांपैकी कांहीं सेनापतिपदापर्यंतहि चढलेले होते. शिशुनाथवंशी राजा श्रेणिकाचे (बिंबिसार) समयीं नगरशेट अर्हत्‌दास यांचे सुपुत्र जम्बुकुमार यांनी केलेल्या युद्धांचें वर्णन जसे शास्त्रांमध्ये पाहावयास मिळतें. तसेच त्यांनी आपल्या तारुण्यावस्थेंत जिनदीक्षा घेऊन ते अंतिम केवलीहि झाले हेंहि पाहावयास मिळतें. आज जरी जैनधर्माचे अनुयायी केवळ वैश्य

दिसत असले तरी ज्या वैश्य जातींत जैनधर्म आढळून येतो त्यांपैकी अनेक जाती सुरवातीस क्षत्रिय होत्या. राजसत्ता निघून गेल्यामुळे व धंदा बदलल्यामुळे ते आता वैश्य जातीय बनलेले आहेत; म्हणून क्षत्रियांचा धर्म आज वैश्याचा धर्म बनला असे झालें आहे. याच पुस्तकाच्या 'इतिहास विभागांत' जैन धर्मानुयायी राजांची माहिती धार्मिक दृष्टीने सांगितली आहे. आतां येथे कांही दुसऱ्या जैनवीरांचें वर्णन त्यांच्या पराक्रमाच्या दृष्टीने करीत आहोंत.

राजा चेटक

भ० महावीरांची माता ही राजा चेटकाची मुलगी होती. राजा चेटक आपल्या शौर्यासाठी प्रसिद्ध होता. मगध सम्राट् कुणिक (अजात् शत्रु) याने चेटक म्हातारा असतांना त्यावर आक्रमण केलें होतें; त्यावेळी चेटकाने घनघोर युद्ध करून अजातशत्रूस दातीं तृण धरावयास लावलें.

राजा उदयन

सिंधु–सौवीरचा राजा उदयन महावीर भगवंताचा अनुयायी होता. हा राजा जितका धर्मात्मा तितकाच पराक्रमीहि होता. एकेवेळीं उज्जयनीचा राजा चंद्रप्रद्योत याने त्याच्यावर आक्रमण केलें. त्यावेळीं घनघोर युद्ध करून राजा उदयनने चंद्रप्रद्योतास पकडून आपले बंदिवान केलें.

मौर्य सम्राट् चंद्रगुप्त

मौर्य सम्राट् चंद्रगुप्ताचें नांव भारतीय इतिहासांत सुवर्णाक्षरांनी लिहिलेलें आहे. सिकंदराच्या मृत्यूनंतर भारतवर्षास ग्रीकांच्या दास्यतेंतून मुक्त करून व त्याचा सेनापति सेल्युकस याचा पराभव करून ज्या वीर सम्राटाने हिंदुकुश पर्वतापर्यंत आपल्या साम्राज्याचा विस्तार केला तोच हा पहिला भारतीय जैन सम्राट् चंद्रगुप्त होय.

लढाया जिंकल्या. यांना गंगचूडामणि, नोलंबांतक, मांडलिक त्रिनेत्र, गंग-विद्याधर, गंग-वज्र, इत्यादि अनेक पदव्या होत्या.

समरकेसरी चामुंडराय

हा राजा राजमल्लाचा सेनापति होता. याच्या पराक्रमावर राजा बेहद्द खुष असे. वज्जलदेवाचा याने पराभव केला तेव्हा 'समरधुरंधर' अशी पदवी त्यास मिळाली. नोलंब युद्धामध्ये विजय मिळाल्यामुळे यास 'वीर मार्तण्ड' असेंहि म्हणत असत. उच्छंगाचा किल्ला जिंकल्यावर हे 'रणराज-सिंह' झाले. वाघपुरच्या किल्ल्यांत त्रिभुवन वीराला मारल्यानंतर याला 'वैरी-कुलकाल दण्ड' ही पदवी मिळाली. गंग-भट्टास युद्धांत मारल्यावर हे 'समर-परशुराम' बनले. तसेच यांचा प्रामाणिकपणा पाहून यांना जनता 'सत्य-युधिष्ठिर' म्हणत असे.

सेनापति गंगराज

चोलवंशीय राजाकडून पराभूत झाल्यावर शेवटच्या गंगवंशीय राजाने होयसल वंशाचे राजे विष्णुवर्धन यांच्या सेनापतीचें कार्य केलें. हे गंगराज सेनापति चामुंडराय यांच्या पेक्षाहि अधिक धर्मात्मा व वीर होते. जिनधर्म-रत्न, महासामंताधिपति, महाप्रचण्ड-दण्डनायक, इत्यादि यांच्या पदव्या होत्या. यांनी चालुक्य सेनेवर विजय मिळविला. नारसिंहास युद्धांत मारले. चोलांचा पराजय केला. गगन मण्डळ महाराज विष्णुवर्धन यांना आपल्या कह्यांत आणलें.

कलचूरि राजा

कलचूरि वंश हा सुरवातीस जैनधर्मास पोषक होता. पांचव्या-सहाव्या शतकांतील अनेक शिलालेखांत लिहिलें आहे की, कलचूरि राजांनी चढाई करून चोल व पांड्य राजांचा पराभव केला व आपलें राज्य जमविलें (बसविलें).

इष्ट वाटलें नाही. तेव्हा त्याने हिऱ्याची कणी खाऊन प्राणत्याग केला व मरतांना म्हणाला 'महाराजांना म्हणावें कीं, मी त्यांच्या आज्ञेचें पालन केलें आहे; पण मी जीवंत आहें तोपर्यंत मराठे अजमेरांत प्रवेश करूं शकत नव्हते.'

जनरल इंद्रराज.

जैन ओसवालांत इंद्रराज हे महान् 'जनरल' (सेनापति) झाले. यांनी बिकानेरच्या राजास हरविलें व जयपूरच्या राजाचा मानभंग केला. यांचा सन् १८१५ मध्ये जोधपूरांत स्वर्गवास झाला.

वस्तुपाल तेजपाल.

जैन मंत्री व सेनापतिमध्ये या दोघांचेंहि नांव उल्लेखनीय आहे. हे दोन्ही भाऊ राजनिपुण, तरवार-बहाद्दर, शिल्पकला प्रेमी व जैन-धर्माचे अनन्य भक्त होते. हे पोरवाड जैन असून गुजराथचे बघेलवंशी राजा वीरधवल यांचे मंत्री होते.

देवगिरीचे यादव वंशीराजे सिंहन यांनी जेव्हा गुजराथवर आक्रमण केलें तेव्हा या वीरांनी त्यांच्याशीं युद्ध खेळून त्यावर विजय मिळविला. त्याचप्रमाणे संग्रामसिंहाने खंबायतवर हल्ला केला होता, तेव्हा वस्तुपाल तेथील राज्यपाल (गव्हर्नर) होता. उभयपक्षांत तुंबळ युद्ध होऊन त्यांत संग्रामसिंहास रणांगणातून पळावें लागलें.

सेनापति आभू.

आभू श्रीमाळी जैन राजपूत होता. हा धर्माचरणांत कट्टर होता. गुजराथचा शेवटचा सोलंकी राजा भीमदेव याचा हा सेनाध्यक्ष होता. या पदावर त्याची नुकतीच नेमणूक झाली होती व राजा भीमदेव अनुपस्थित होता. अशावेळीं मुसलमानांनी राजधानीवर आक्रमण केलें. राणीस चिंता झाली. परंतु आभूच्या उत्साहजनक शद्वांनी राणीस धीर येऊन तिने युद्धाची घोषणा केली व युद्धाचा सर्व भार आभूवर सोंपविला.

आभू आपल्या दैनंदिन धर्मक्रिया व आचार पालनांत पूर्ण नैष्ठिक होता. युद्ध मैदानांत संध्याकाळ होतांच तलवार म्यान करून हत्तीवरील अंबारींतच आत्मध्यान (सामायिक) करूं लागला. हे पाहून 'हा जैन काय लढणार? असे लोक म्हणूं लागले. पण आपलें नित्य-कृत्य आटोपतांच सेनापतींनी आपली तलवार गाजविली व मुसलमानांच्या सेनापतीला आपली शस्त्रास्त्रे खाली ठेवून तहाची प्रार्थना करण्यास भाग पाडलें.

जयपुरचे जैन दिवाण

जयपुर-राज्याचें दिवाणपद बरीच वर्षेपर्यंत जैनांनी भूषविलें होतें व राज्यांत शिस्त लावून ते सुखी व समृद्ध करण्यास त्यांनी बराचसा हातभार लावला व राज्यरक्षणासाठीहि त्यांनी बरेच श्रम घेतले. त्यांपैकी एक दोन उदाहरणे खाली देत आहोंत.

जेव्हा औरंगजेबाचा मुलगा बहादूरशहा दिल्लीचा बादशहा झाला तेव्हा त्याने आमेर जिंकलें व सवाई जयसिंहास राज्य सोडावें लागलें. अशावेळीं दिवाण रामचंद्र यांनी सैन्य संघटित करून आमेरवर चढाई केली व तेथे जयसिंहाचा अधिकार जमविला.

'त्याचप्रमाणे दिवाण रामचंद्रजी छावडा हे जयपुर नरेशाचे अत्यंत प्रिय विश्वासपात्र दिवाण होते. संवत् १८६२ मध्ये जयपुर व जोधपुर या राज्यांत उदयपुरच्या राजकुमारीवरून जेव्हा भांडण सुरू झालें तेव्हा जोधपुरचे बक्षी सिंघी इंद्रराज व दिवाण रामचंद्र यांनी मिळून हें भांडण संपविलें. पण पुन: कांही कालांतराने लढाईची पाळी आलीच त्यावेळीं दिवाण रामचंद्राने आपल्या बुद्धि व शस्त्र कौशल्याने हें युद्ध संपविलें. हे दिवाण अत्यंत धर्मात्मा असून यांनी १८६१ मध्ये फार मोठी जिनबिंब प्रतिष्ठा करविली होती.

ही जैन वीरांच्या थोर पराक्रमाची संक्षिप्त गौरव-गाथा आहे.

त्यावरून असें दिसून येतें की, योग्य प्रसंगीं जरूर तेव्हा जैनधर्मानुयायी मरण्यास व देशाच्या शत्रूंनाहि मारण्यास तत्पर असत. कारण 'जे कम्मे सूरा ते धम्मे सूरा' म्हणजे 'जे कर्मवीर असतात तेच धर्मवीर असतात.' असें शास्त्र वचन आहे.

२ जैनपर्व,

दशलक्षण किंवा पर्यूषण पर्व.

जैनांचा सर्वांत पवित्र पर्व दशलक्षण पर्व आहे. दिगंबर संप्रदायांत हा पर्व दरवर्षी भाद्रपद शुद्ध पंचमीपासून चतुर्दशीपर्यंत तसेच श्वेतांबर संप्रदायांत श्रावण वद्य द्वादशीपासून भाद्रपद शुद्ध चतुर्थीपर्यंत मानला जातो. या दिवसांत जैनमंदिरांत सर्वत्र आल्हादपूर्ण मंगलमय वातावरण असतें. दररोज सकाळपासूनच सर्व स्त्री पुरुष स्नान करून मंदिरांत जातात व आनंदाने भगवताचें पूजन करतात. पूजन संपल्यावर दररोज श्री तत्त्वार्थसूत्राच्या दहा अध्यायांपैकी एका एका अध्यायावर प्रवचन व क्षमा, मार्दव, आर्जव, शौच, सत्य, संयम, तप, त्याग, आकिंचन्य, ब्रह्मचर्य. या दहा धर्मांपैकी एका एका धर्माचें स्वरूप-विवेचन केलें जातें. या दहा धर्मामुळेच या पर्वास दशलक्षण–पर्व असें म्हणतात. कारण वरील दहा धर्मांची या पर्वात मुख्यतः आराधना केली जाते. प्रवचन, व्याख्यान वगैरेसाठी अन्य ठिकाणाहून विद्वान् पंडितास बोलाविलें जातें व त्यांच्या ज्ञानाचा व उपदेशाचा बहुतेक सर्व स्त्री पुरुष फ़ायदा घेतात. त्याग धर्माच्या दिवशी परोपकारी संस्थांना दान दिलें जातें. भाद्रपद वद्य प्रतिपदेच्या दिवशीं पर्वाची समाप्ति झाल्यावर सर्व लोक एकत्र जमून एकमेकास परस्पर आलिंगन देतात व गतवर्षीतील आपल्या हातून झालेल्या अपराधाबद्दल क्षमा मागतात. जे लोक दुसऱ्या गांवीं असतात त्यांना क्षमापत्रें पाठवून क्षमा याचना केली

जाते. या दिवसांत बहुधा सर्व स्त्री पुरुष आपल्या शक्तीनुसार व्रत उप-
वास वगैरे ग्रहण करतात. कोणी कोणी दहाहि दिवस उपवास करतात.
बहुतेक जण दहाहि दिवस फक्त एकवेळच जेवण करतात. याच दिव-
सांत भाद्रपद शुद्ध दशमीस सुगंध दशमी पर्व असतो. या दिवशी सर्व-
जण एकत्र जमून मंदिरांत दशांग धूप वगैरे टाकतात व जिकडे तिकडे
सुगंध दरवळलेला असतो. इंदूर सारख्या महत्वाच्या ठिकाणीं तर हा
उत्सव प्रेक्षणीय असतो. भाद्रपद शुद्ध चतुर्दशीस अनंतचतुर्दशी म्हणतात.
जैन या दिवसाचें फार मोठें महत्व समजतात. जैनशास्त्राप्रमाणे या
दिवशीं व्रत केल्यामुळे बराच लाभ होतो. दुसरे हा दशलक्षणिक
पर्वाचा शेवटचा दिवस असतो. म्हणून या दिवशी साधारणतः सर्व
स्त्री पुरुष व्रत करून सर्व दिवस मंदिरांतच व्यतीत करतात. अनेक
ठिकाणीं या दिवशी रथ-यात्रा व त्या निमित्ताने मिरवणूक काढीत
असतात व मोठा उत्सव होतो. काही लोक इंद्ररूप धारण करून पाणी
आणतात व त्या पाण्याने भगवंतांचा अभिषेक करतात. नंतर पूजा
होते व पूजनानंतर अनंतचतुर्दशी व्रतकथा वाचली जाते. जे व्रती
निर्जल उपवास करीत नाहीत ते कथाश्रवण करून नंतरच जलग्रहण
करतात.

श्वेतांबर संप्रदायांत या पर्वास 'पर्यूषण' म्हणतात. साधूकरिता
दहा प्रकारचा कल्प म्हणजे आचार सांगितला आहे. त्यामध्ये एक
पर्यूषण हा एक आचार आहे. परि म्हणजे पूर्ण रूपाने, उपणा म्हणजे
राहणें; सारांश, एकाच गांवीं स्थिर रीतीने राहणे यास पर्यूषण म्हणतात.
त्याचें कालमान तीन प्रकारचें आहे. जघन्यकाल ७० दिवस, उत्कृष्ट-
काल ६ महिने, मध्यम चार महिने. कमीत कमी ७० दिवसाच्या स्थिर-
वासाची सुरवात भाद्रपद शुद्ध पंचमीस होते. प्रथम ही परंपरा रूढ
होती. परंतु असें म्हणतांत की, कालिकाचार्य यांनी चतुर्थी पासूनची

परंपरा सुरू केली. या दिवसास 'संवछरी' किंवा सांवत्सरिक पर्व म्हणतात. सांवत्सरिक पर्व म्हणजे त्यागी साधूंचा वर्षावास निश्चित करण्याचा दिवस. सांवत्सरिक पर्वास मध्य कल्पून त्यावरोबर त्या पर्वाचे सात दिवस धरून श्रावण वद्य द्वादशी पासून भाद्रपद शुद्ध चतुर्थीपर्यंत आठ दिवसास श्वेतांबर संप्रदायांत 'पर्यूषण' पर्व मानतात. दिगंबर संप्रदायांत आठ ऐवजी १० दिवस मानले जातात. श्वेतांबरांचा पर्यूषण पूर्ण झाल्यावर दुसऱ्या दिवसापासून दिगंबरांचा दशलक्षणिक पर्व सुरू होतो. संवत्सरिक पर्वात गत वर्षात जे कांही आपआपसांत वैर विरोध असतील त्याबद्दल 'मिच्छामि दुक्कडं' माझें 'दुष्कृत्य मिथ्या होवो.' असे म्हणून क्षमा याचना केली जाते. या पर्वाचा सन्मान मोंगल बादशहा सुद्धा करीत असत. सम्राट् अकबराने हीरविजय-सूरींच्या उपदेशाने प्रभावित होऊन पर्यूषण पर्वामध्ये हिंसा बंद करावी, असे आपल्या राज्यांत सर्वत्र फर्मान काढलें होतें.

अष्टान्हिक पर्व.

दिगंबर संप्रदायांतील दुसरा महत्वपूर्ण पर्व 'अष्टान्हिक पर्व' आहे. हा पर्व कार्तिक, फाल्गुन व आषाढ महिन्याच्या शेवटी आठ दिवस मानला जातो. जैन मान्यतेप्रमाणे आठवा नंदीश्वर द्वीप आहे. या द्वीपांत बावन्न जिनमंदिरें आहेत. त्यांची पूजा करण्यासाठी स्वर्गाहून देव लोक वर सांगितलेल्या दिवसांत जातात. मनुष्य तेथे जाऊं शकत नसल्यामुळे ते या दिवसांत येथेच राहून मनोभावाने त्यांची पूजा करून पर्व साजरा करतात. 'सिद्धचक्रपूजाविधान' नामक एक सांगोपांग पूजाविधान या दिवसांत ठिकठिकाणी होत असतें. त्याचें दृश्य मोठें मनोहारी असते. श्वेतांबर संप्रदायांतहि पर्यूषण पर्वाशिवाय या पूजा-विधानासहि महत्वाचें स्थान आहे. परंतु त्यांच्यांत ही पूजा वर्षातून

दोन वेळ चैत्र व आश्विन महिन्यांत करण्याचा परिपाठ आहे आणि ही पूजा सप्तमीपासून पौर्णिमेपर्यंत ९ दिवस चालू असते.

महावीर जयन्ती.

चैत्र शुद्ध त्रयोदशी ही भ० महावीरांची जन्मतिथी आहे. या दिवशीं भारत वर्षात सर्व जैन आपआपले दैनंदिन व्यवहार बंद ठेवून आपआपल्या गांवीं अत्यंत प्रभावक पद्धतीने ही जयन्ती साजरी करतात. प्रातःकाली प्रभातफेरी निघते. रात्री सार्वजनिक सभेचे आयोजन केलें जातें. सर्व भारतवर्षात बहुतेक राज्य सरकारांनी आपआपल्या राज्यांत महावीर जयंतीची सुट्टी जाहीर केलेली आहे व मध्यवर्ती सरकारकडेहि ही मागणी आहे.

वीर-शासन-जयन्ती.

जैनांचे अंतिम तीर्थंकर भ० महावीर यांना पूर्ण ज्ञान (केवलज्ञान) प्राप्त झाल्यानंतर त्यांचा पहिला धर्मोपदेश मगधांतील राजगृही नगरांत विपुलाचल पर्वतावर सकाळीं झाला. त्याची स्मृति म्हणून दरवर्षी आषाढ वद्य प्रतिपदेस वीर शासन जयंती मानली जाते. गत वि. स. २००१ मध्ये प्रथमतः, हा उत्सव राजगृहीमध्ये व नंतर कलकत्त्यामध्ये अडीच हजारावा वीर शासन जयन्ती—महोत्सव अत्यंत उत्साहाने मोठ्या प्रमाणावर साजरा करण्यांत आला.

श्रुतपंचमी.

दिगंबर संप्रदायाच्या मान्यतेप्रमाणे हळुहळू जेव्हा अंग ज्ञानाचा लोप होऊं लागला त्यावेळी अंग व पूर्वांचे एकदेश ज्ञाते आचार्य 'धरसेन' झाले, ते सौराष्ट्र देशांत गिरनार पर्वताच्या चंद्रगुफेंत ध्यान करीत होते त्यावेळी 'आपल्यानंतर श्रुतज्ञानाचा लोप होणार' या अशा चिंतेने ग्रस्त

होते. तेव्हा महिमा नगरींत होणाऱ्या मुनि संमेलनास पत्र लिहिल्यावर तेथून दोन मुनी त्यांच्या जवळ आले. आचार्यांनी त्यांच्या बुद्धीची परीक्षा करून त्यांना सिद्धांत विषय शिकविला व निरोप दिला. त्या दोन मुनीचें नांव पुष्पदंत व भूतबली होतें. त्यांनी तेथून आल्यावर 'षट्खंडागम' नामक सिद्धांत-ग्रंथाची रचनां केली. ती रचना झाल्यावर भूतवली आचार्यांनी त्या ग्रंथास शास्त्रनिबद्ध करून जेष्ठ शुद्ध पंचमीच्या[1] दिवशी चतुर्विध संघासहित त्या शास्त्राची पूजा केली. त्यामुळे श्रुतपचमी ही तिथी दि० जैनांत प्रसिद्धीस आली. या दिवशीं जैन लोक शास्त्रांची पूजा करतात श्वेतांबरांत कार्तिक शुद्ध पंचमीस ज्ञान पंचमी मानतात व त्या दिवशी ते धर्म ग्रंथाची पूजा वगैरे करतात.

वरील पर्वाशिवाय प्रत्येक तीर्थंकरांचे गर्भ, जन्म, दीक्षा, केवलज्ञान व निर्वाण कल्याणिक दिवस सांगितलेले आहेत. त्या दिवशीहि जागोजागी उत्सव मानले जातात. जसे- पुष्कळशा ठिकाणीं प्रथम तीर्थंकर भ० वृषभदेव यांची ज्ञान-जयंती किंवा निर्वाण-तिथी साजरी केली जाते.

३ दीपावली.

वर सांगितलेले सणपर्व हे फक्त जैनधर्मानुयायीच साजरे करतात. परंतु या शिवाय असेहि कांही पर्व जैनांत रूढ आहेत की, जे जैनांप्रमाणे इतर हिंदू लोकहि मानतात. अशा पर्वांमध्ये सर्वांत अधिक

१ "ज्येष्ठसितपक्षपञ्चम्यां चातुर्वर्ण्यसंघसमवेतः।
तत्पुस्तकोपकरणैर्व्यधात् क्रियापूर्वकं पूजाम् ॥ १४३ ॥
श्रुतपञ्चमीति तेन प्रख्यातिं तिथिरियं परामाप ।
अद्यापि येन तस्यां श्रुतपूजां कुर्वते जैनाः ॥१४४॥" इन्द्रनन्दि-श्रुतावतार ।

उल्लेखनीय असा दीपावली किंवा दिवाळीचा सण आहे. हा सण आश्विन वद्य ३० (अमावस्या) दिवशीं केला जातो. साफ-स्वच्छ केलेली व शृंगारलेलीं घरें या दिवशीं संध्याकाळी जिकडे तिकडे दिव्यांच्या लख-लखाटाने व दीपमाळांनी विशेषच आकर्षक होतात. घरोघरीं लक्ष्मी-पूजन होतें. कित्येक शतकांपासून हा सण चालत आला आहे. परंतु हा सण केव्हा सुरुं झाला कोणी सुरूं केला याची माहिती पुष्कळास नाही. कांहीजण याचा संबंध श्री. रामचंद्रांच्या अयोध्येमधील पुनरागमनाशीं लावतात. तर कांही सम्राट् अशोकाच्या दिग्विजयाचें सूचक मानतात. परंतु रामायणांत असा कोणताच उल्लेख नाही. इतकेच नाही तर कोणत्याहि हिंदू-पुराणांत या बाबतींत कांही खास उल्लेख मिळत नाहीत.[1] बौद्ध धर्मात तर हा सण मानलेलाहि नाही. राहता राहिला जैन-धर्म या धर्मासंबंधीचे शक संवत् ७०५, वि.सं. ८४० मध्ये लिहिलेलें एक हरिवंश पुराण आहे त्यांत भ० महावीरांच्या निर्वाणाचें वर्णन करतांना लिहिलें[2] आहे की, महावीर भगवान् भव्य जीवांना उपदेश

---

१ श्री वासुदेव शरण अग्रवाल यानी मूळ लेखकास असे सांगितले की, वात्सायन कामसूत्रात दीपावलीला 'यक्ष रात्री महोत्सव' मानला आहे तसेच बौद्धाच्या 'पुप्फरत जातक' यात कार्तिक महिन्याच्या रात्री होणाऱ्या उत्सवाचे वर्णन आले आहे तसेच कार्तिक पौर्णिमेस होत असलेल्या उत्सवाचे महत्व 'धम्मपद अट्ठ कथा' यात आढळते या उल्लेखावरून येवढेच दिसून येते की, कार्तिक महिन्यात रात्रीच्या वेळी कोणता तरी उत्सव होत होता परतु हा का मानला जात होता व त्याचे काय स्वरूप होते याचा मात्र उलगडा होत नाही. (मूळ लेखक)

२ "जिनेन्द्रवीरोऽपि विबोध्य सतत समततो भव्यसमूहसतर्ति ।
प्रपद्य पावानगरी गरीयसी मनोहरोद्यानवने तदीयके ॥ १५ ॥
चतुर्थकालेऽर्धचतुर्थमासकैर्विहीनताविश्वचतुरब्दशेषके ।
सकार्तिके स्वातिषु कृष्णभूतसुप्रभातसन्ध्यासमये स्वभावत ॥ १६ ॥

देत देत पावापुरींत आले. तेथील एका सुंदर बागेंत चतुर्थ काळ संपण्यास ३ वर्षे साडेआठ महिने बाकी राहिले असतां आश्विन अमावास्येला प्रभातीं योगांचा विरोध करून व कर्माचा नाश करून त्यांनी मुक्ति प्राप्त केली. चारहि प्रकारच्या देवांनी येऊन यांची पूजा केली. दीपक लावले. त्यावेळी त्या दिव्यांच्या प्रकाशाने पावापुरीचें सगळें नभोमंडळ प्रकाशमय झालेलें होतें. त्यावेळेपासूनच भक्त लोक जिनेश्वरांची पूजा करण्यासाठी सर्व भारत वर्षांत दर वर्षी त्यांच्या निर्वाण दिवसाच्या निमित्ताने दीपावलीचा सण साजरा करतात.

जैनधर्मीयांची आजची स्थिती पाहिली असतां वरील गोष्टीवर कोणाचा विश्वासहि बसणार नाहीं की, महावीर निर्वाणास अनुलक्षून दीपावली मानली जाते. परंतु त्यावेळच्या प्रसिद्ध प्रसिद्ध राजघराण्यांबरोबर भ० महावीरांचा जो कुलक्रमागत संबंध चालत आलेला होता व त्यांच्यावर जो प्रभाव होता तें पाहून त्यांत कांही असंभवनीय आहे असें म्हणतां येत नाही. 'मज्झिमनिकाय'च्या सामगामसूत्तास अनुसरून जेव्हा चुन्द महात्मा बुद्धाचा प्रिय शिष्य आनंद यांना भ० महावीरांच्या निर्वाणाचा समाचार सांगतो त्यावेळी आयुष्मान् आनंद म्हणतो 'आऊसचुंद ? भगवान् बुद्धांच्या दर्शनासाठी ही घटना भेटस्वरूप आहे.' यावरून स्पष्ट होते की, आपल्यावेळी भ० महावीरांचा प्रभाव निःसंशय मोठा होता.

अघातिकर्माणि निरुद्धयोगको विधूय घाती घनवद्विबंधन ।
विबन्धनस्थानमवाप शंकरो निरन्तरायोरुसुखानुबन्धम् ॥ १७ ॥
ज्वलत्प्रदीपालिकया प्रवृद्धया सुरासुरैः दीपितया प्रदीप्तया ।
तदा स्म पावानगरी समंतत प्रदीपिताकाशतला प्रकाशते ॥ १९ ॥
ततस्तु लोक प्रतिवर्षमादरात् प्रसिद्धदीपालिकयात्र भारते ।
समुद्यत. पूजयितु जिनेश्वर जिनेन्द्रनिर्वाण विभूतिभक्तिभाक् ॥ २० ॥"

याशिवाय दीपावलीच्या पूजनाची जी पद्धति रुढ आहे त्यावरूनहि या प्रश्नावर चांगला प्रकाश पडतो. दीपावलीच्या दिवशीं लक्ष्मीपूजन कां होतें याचें दुसरें संतोषकारक उत्तर मिळत नाही. ज्यावेळी भ० महावीरांचा निर्वाण झाला; त्याचवेळीं त्यांचें मुख्य शिष्य गौतम गणधर यांनाहि पूर्ण ज्ञानाची (केवलज्ञानाची) प्राप्ति झाली. हे गौतम पूर्वाश्रमामध्ये ब्राह्मण होते. मुक्ती व ज्ञान यांना जैनधर्मात श्रेष्ठ लक्ष्मी मानली आहे व 'मुक्तिलक्ष्मी' किंवा 'ज्ञानलक्ष्मी' अशा वेचक शद्वाद्वारें शास्त्रांत त्यांचा उल्लेख आढळतो; म्हणून आध्यात्मिक लक्ष्मीच्या पूजनाची प्रथा हळुहळू सर्व लोकांत बाह्य लक्ष्मीच्या पूजनाचें स्वरूप धारण करूं लागली असल्यास त्यांत विशेष आश्चर्य नाही. हें बाह्यदृष्टिप्रधान सर्वसाधारण मानव समाजामध्ये प्रायः पाहावयास मिळतें. लक्ष्मीपूजनाच्या वेळेस मातीची पणती व अनेक प्रकारचीं खेळणींहि ठेवलीं जातात. आमचे वाडवडील असें म्हणत असत की, ह्या पणत्या भ० महावीर व त्यांचे शिष्य गौतम गणधर यांच्या उपदेश सभेच्या (समोवशरणाच्या) स्मृतिप्रीत्यर्थ आहेत व तो उपदेश ऐकण्यास मनुष्य, पशु पक्षी सर्वच जमत असत. त्यांच्या त्या आठवणीसाठी हीं चित्रें खेळणीं त्यावेळीं ठेवलीं जातात. याप्रमाणे दीपावलीच्या प्रकाशांत आम्ही दरवर्षी भगवंतांच्या निर्वाण लक्ष्मीचें पूजन करीत असतों व ज्याप्रकारें त्यांचें समवशरण होतें तशा प्रकारचा सर्व थाट उभा करतो.

दीपावलीच्या दिवशीं प्रातःकालीं सर्व जैन मंदिरांत महावीर निर्वाणाच्या पुण्यस्मृतीनिमित्त मोठा उत्सव करून त्यांना नैवेद्य (लाडू) चढवून त्यांची पूजा केली जाते. अशा प्रकारच्या पूजेचा विधी फक्त या दिवशीच केला जातो. तसेच घरोघरी या दिवशी जें पक्वान्न तयार होतें त्याचाहि उद्देश यावरून स्पष्ट लक्षांत येतो.

सलूनो किंवा रक्षाबंधन.

दुसरा उल्लेखनीय जैन लोक मानत असलेला सार्वजनिक सण म्हणजे रक्षाबन्धन पर्व किंवा सलूनो पर्व होय. साधारणतः या सणावारास ब्राह्मण लोक इतरांच्या हातांत राख्या बांधतात. यालाच रक्षाबन्धन म्हणतात. या राख्या बांधून ब्राह्मण दक्षिणा घेतात. राखी बांधतांना ते एक[1] श्लोक म्हणतात. 'ज्या राखीने दानवांचा इंद्र राजा महाबली बली राजा बांधला गेला त्या राखीनेच मीहि तुम्हास बांधतों. तुम्ही माझी रक्षा करावी.कसल्याहि संकटांना भिऊन परावृत्त होऊं नये.'

त्या बरोबरच उत्तर भारतांत आणखीहि एक प्रथा रूढ आहे. या दिवशी सर्व हिंदूंच्या दारावर दोन्ही बाजूस मनुष्याचीं चित्रें काढलीं जातात. त्यास 'सौन' म्हणतात. प्रथम त्यांना जेऊं घालून त्यांना राखी बांधतात व मगच घरचे लोक भोजन करतात. मूळ लेखकाने अनेक विद्वान् व पौराणिकांना ह्या सणाबाबत माहिती विचारली की, हा सण केव्हा व कशारीतीने सुरू झाला. परंतु कोणा कडूनहि या गोष्टींची सुसगत माहिती मिळूं शकली नाही. बळी राजाची कथा वामनावताराच्या संबंधांत येते परंतु तेवढ्यावरून या पर्वाबाबत विशेष ज्ञान होत नाही. जैन पुराणांत मात्र एक कथा या बाबतींत सांपडते. ती संक्षेपतः खालीलप्रमाणे आहे.

कोण्या एकेवेळी उज्जयनी नगरांत श्रीधर्म नांवाचा राजा राज्य करीत होता. त्याचे चार मंत्री होते.- बली, बृहस्पती, नमुची व प्रल्हाद. एकेवेळी जैन मुनि अंकपनाचार्य सातशे मुनींच्या संघाबरोबर उज्जयनीस

---

१ 'येन बद्धो बली राजा दानवेन्द्रो महाबली ।
तेन त्वामपि बध्नामि रक्ष मा चल मा चल ॥'

आले. मंत्र्यांनी नको म्हटले असताहि राजा मुनींच्या दर्शनास गेला. त्यावेळी सर्व मुनी ध्यानस्थ बसलेले होते. परत येत असतांना मार्गात एका मुनीबरोबर मंत्र्यांचा शास्त्रार्थ झाला मंत्री त्यांत हरले व रागाने तलवार घेऊन मुनींना मारण्यास ते निघाले. मार्गात गुरूंच्या आज्ञेवरून तेच मुनी शास्त्रार्थ जेथे झाला त्या ठिकाणी ध्यानस्थ बसलेले आढळले. आपल्याशी वाद करणारे मुनी हेच आहेत हे पाहून त्यांच्यावर वार करण्यासाठी मंत्र्यांनी तलवार उपसताच त्यांचे हात वरच्यावरच राहीले. सकाळी राजाला जेव्हा गोष्ट समजली तेव्हा त्यांनी मंत्र्यांना आपल्या राज्यातून हाकून दिले. ते चारहि मंत्री तेथून पुढे हस्तिनापूरचा राजा पद्म याकडे गेले. तेथे बलीने मोठ्या कौशल्याने पद्म राजाच्या शत्रूस पकडून त्याच्या स्वाधीन केले. तेव्हा पद्म राजाने प्रसन्न होऊन तो मागेल ते वरदान देण्याचे कबूल केले. तेव्हा योग्य-वेळी हें वरदान मागूं असे बलीने सांगितले.

कालांतराने अकंपनाचार्यांचा संघ विहार करीत करीत हस्तिनापूर येथे आला. तेथेच त्यांनी चातुर्मास करण्याचा निर्णय घेतला. जेव्हा बली वगैरेंना ही गोष्ट समजली तेव्हा प्रथमत: ते फारच घाबरले. परंतु पुढे आपल्या अपमानाचा बदला घेण्याची युक्ती त्यांना सुचली राजा पद्मास पूर्वीच्या वरदानाचे स्मरण देऊन त्याच्यापासून त्याचे राज्य सात दिवसासाठी आपल्याकडे मागून घेतलें. ते मिळाल्यावर बलीने मुनीसंघाच्या चारहि बाजूस मोठ्या भिंती उभारून त्यांत पुरुषमेध यज्ञ करण्याची सर्व पूर्वयोजना केली.

इकडे मुनीवर हा उपसर्ग सुरू झाला. हें मिथिला नगरींतील एका निमित्तज्ञानी (शकुनज्ञ) मुनीस समजून आले. त्यावेळी त्याच्या मुखांतून 'अरेरे अरेरे!' असें खेदप्रदर्शक उद्गार निघाले. जवळच

असलेल्या एका क्षुल्लकाने याचें कारण विचारलें. तेव्हा त्यांनी सर्व हकीकत सांगून विष्णुकुमार मुनींना विक्रीया ऋद्धि प्राप्त झाली आहे व मुनीवरील हें संकट ते दूर करूं शकतात असे त्यांनी क्षुल्लकांना सांगितले. क्षुल्लक तावडतोब विष्णुकुमार मुनीजवळ गेले व त्यांना सर्व हकीकत सांगितली. विष्णुकुमारमुनि हस्तीनापूरच्या पद्मराजाचे बंधुच होते. ह्यांनी पद्म राजाजवळ जाऊन त्यास विचारले 'पद्मराज हें तूं काय आरंभिले आहेस ! कुरुवंशांत असा अनर्थ कधींहि झालेला नाहीं. जर राजाच तपस्वी लोकांवर असा अनर्थ करूं लागला तर तो दूर कोण करणार ? पाणीच जर आग वाढवूं लागलें तर मग ती आग विझवि-णारा तरी कोण ' ? तेव्हा पद्म राजाने बलीस राज्यदान केल्याचा सर्व वृत्तांत निवेदन केला व या बाबत कांही करूं शकण्यास आपण असमर्थ असण्याचेहि त्यांनी सांगितलें. तेव्हा विष्णुकुमार मुनींनी वामनरूप धारण करून बलीच्या यज्ञांत प्रवेश केला व त्यांना प्रार्थना करून तीन पावलें जमीन मागितली' बलीने जेव्हा दानाचा संकल्प केला तेव्हा विष्णुकुमार मुनींनी विक्रिया ऋद्धीच्या प्रभावाने आपलें शरीर मोठे केले. त्यांनी आपला एक पाय मेरू पर्वतावर दुसरा मानुष्योत्तर पर्वतावर व तिसरा पाय ठेवण्यास जागा नसल्यामुळे तो आकाशांतच लोंबकळू लागला. तेव्हा जिकडे तिकडे हा: हा: कार माजूं लागला. देव देवता धावूं लागले व ते मुनीजवळ प्रार्थना करूं लागले की, महाराज आपण आपली विक्रीया कमी करा. आपल्या तपाच्या प्रभावाने तीनहि लोक डगमगूं लागले आहे. तेव्हा बली राजास हाकलून देऊन त्यांनी आपली विक्रिया ऋद्धीचा संकोच केला. याप्रमाणे मुनीचा उपसर्ग दूर झाला.

बलीच्या अत्याचाराने सर्वत्र हा: हा: कार माजलेला होता व लोकांनी अशी प्रतिज्ञा केली होती की, जेव्हा मुनीवरील संकट दूर होईल तेव्हा त्यांना आहार देऊनच भोजन करूं. संकट दूर झाल्यावर

सर्व लोकांना दूध शेवयाचे हलके भोजन तयार केले. कारण मुनींना कित्येक दिवसाचा उपवास होता. मुनि केवळ ७०० शेच होते व तेवढ्याच घरी ते जावूं शकत होते. तेव्हा बाकीच्या घरांत त्यांची प्रतिकृति बनवून त्यांना आहार देऊन आपली प्रतिज्ञा पुरी केली व सर्वांनी परस्पर एकमेकांचे रक्षण करण्याचे बन्धन बांधले. त्याची स्मृती म्हणूनच रक्षाबंधनाचा हा सण आजपर्यंत चालत आलेला आहे. भिंतीवर जी चित्रांची रचना केली जाते त्यास 'सौन' म्हणतात. हा सौन शब्द श्रमण शब्दाचा अपभ्रंश आहे. प्राचीन काळी जैन साधूंना श्रमण म्हणत असत. याप्रमाणे सलूना किंवा रक्षा बंधनाचा सण जैनसणाच्या रूपाने जैनामध्ये अजूनहि चालू आहे. या दिवशी विष्णुकुमार व सातशे मुनींची पूजा केली जाते व त्यानंतर आपआपसांत राखी बांधून व भिंतीवर श्रमणांची चित्रें काढून आहारदान दिले जाते व नंतर सर्वजण भोजन करतात. तसेच गरीब ब्राह्मणांना दानहि दिले जाते.

३ तीर्थक्षेत्र.

साधारणतः ज्या ठिकाणी लोक यात्रा करण्यास जातात ते ठिकाण तीर्थ म्हणविले जाते. तीर्थ शब्दाचा अर्थ घाट. म्हणजे स्नान करण्याची जागा असाहि होतो. परंतु अशा प्रकारचे तीर्थस्नान व स्थान जैनांत मानलेले नाही. नदींच्या पाण्याने पापाचा नाश होतो ही गोष्ट हिंदूंनी मानली आहे पण जैनांनी मानली नाही. तसेच सती जाण्याची पद्धत हिंदू लोकांत असल्यामुळे ज्या ठिकाणी स्त्रिया सती गेल्या ती स्थानेहि तीर्थस्थाने समजली जातात. परंतु तीहि चाल जैनांत रूढ नाही. जैन मताप्रमाणे तीर्थ शब्दाचा एकच अर्थ आहे. तो म्हणजे संसार समुद्र पार करण्याचे मार्ग दाखविणारे महापुरुषांचे जन्मापासून निर्वाणापर्यंतची स्थाने या दृष्टीने ज्या ठिकाणी तीर्थंकरांची जन्मादिक पाच कल्याणिकें झाली असतील किंवा पूज्य व्यक्ती, मुनि वगैरेंनी ज्या ठिकाणाहून

निर्वाण प्राप्ती करून घेतली असेल ते ठिकाण म्हणजेच तीर्थ मानले जाते.

अशा तीर्थांची संख्या जैनांत पुष्कळ आहे. ती सर्व येथे सांगणें शक्य नाही कारण जैनधर्माच्या अवनतीमुळे अनेक प्राचीन तीर्थें आज विस्मृत झालेली आहे व कित्येक ठिकाणावर जैन मूर्ति किंवा देवतांची पूजा दुसऱ्याकडून केली जाते. उदा०– प्रख्यात बद्रीनाथांच्या मंदीरांतील भ० पार्श्वनाथाची मूर्ति भद्रीविशाल या नांवांनी सर्व हिंदू-कडून पूजली जाते. त्यावर चंदनाचा मोठा लेप थोपून किंवा हात वगैरे लावून त्यांचे स्वरूप बदलून दिले जाते. यासाठीच जेव्हा प्रातःकाळी मूर्ति शृंगार करविला जातो. तेव्हा कोणास तेथे येऊं दिले जात नाही.

जैनधर्माचे दिगंबर व श्वेतांबर या दोन्ही सम्प्रदायांत तीर्थस्थाने आहेत. त्यापैकी पुष्कळशी अशी तीर्थें आहेत जी दोघांनाहि पूज्य आहेत. तर पुष्कळसे असे आहेत की, ती केवळ दिगंबरांना किंवा फक्त श्वेतांबरांना मान्य आहेत. किंवा एक संप्रदाय एकाच स्थानास पूज्य मानतो तर दुसरा संप्रदाय दुसऱ्या स्थानास कैलास, चंपापूर, पावापूर, गिरनार, शत्रूंजय, सम्मेदशिखरजी इत्यादि अशी तीर्थें आहेत की जी दोघांनाहि पूज्य आहेत तर गजपंथ, मांगीतूंगी, पावागिरी, द्रोणगिरी, मेंढगिरी, कुंथलगिर, सिद्धवरकुट, बढवानी इत्यादि तीर्थें फक्त दिगंबर संप्रदायांना मान्य आहेत. तर अबू, शंखेश्वर इत्यादि तीर्थें श्वेतांबर संप्रदाय मानतो. या ठिकाणी प्रसिद्ध प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्राच्या सामान्य परिचय प्रांतवारीने दिला जात आहे.

विहार प्रदेश.

सम्मेद शिखरः— हजारी बाग जिल्ह्यांत जैनांचे हे एक अति प्रसिद्ध व अत्यंत पूज्य असे क्षेत्र आहे. या क्षेत्रांत दिगंबर व श्वेतांबर दोघेहि सारख्याच रीतीने मान देतात व पूजतात. श्री वृषभदेव, वासु-पूज्य, नेमिनाथ व महावीर यांच्या शिवाय बाकीच्या २० तीर्थंकरांनी

या पर्वतावरूनच निर्वाणप्राप्ती करून घेतली. २३ वे तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ यांच्या नांवावरून यास किंवा हा पर्वत पार्श्वनाथ हिल या नांवाने प्रसिद्ध आहे. पूर्व रेल्वेवरील या स्टेशनचे नांवहि कांही वर्षांपासून पार्श्वनाथ असे ठेवले आहे. या पर्वताच्या शिखरावर असलेल्या अनेक मंदीरांचे दर्शन करण्यासाठी दरवर्षी हजारो दिगंबर व श्वेतांबर स्त्री पुरुष येत असतात. या पर्वतावरील सपूर्ण मंदीरांचे व टोकांचे दर्शन घेण्याकरीता १८ मैलांचा फेरा पडतो व त्यास आठ तास लागतात.

पुलुआ पहाड:—हा पहाड जंगलांत आहे व येथे गयेवरून जाता येते. याची चढण २ मैल आहे व यावर शेकडो जैन प्रतिमा खंडीत झाल्या आहेत. येथे अनेक जैन मंदीरांचे भग्नावशेषहि सांपडतात. कांही जैन मंदीर व प्रतीमा अखंडीतहि आहेत. असे म्हणतात की, या पहाडावर १० वे तीर्थंकर शीतलनाथ यांनी तप करून केवलज्ञानाची प्राप्ती करून घेतली. इंडियन ॲन्टीक्वेरी मार्च १९०१, एका इंग्रजी लेखकाने असे लिहिले आहे की, प्राचीन काळी हा पहाड निश्चितपणे एक प्रसिध्द जैन तीर्थ म्हणून असला पाहिजे, कारण दूर्गादेवीची एक नवीन मूर्ति व बौध्द मूर्तिचा एक खंड या शिवाय या पहाडावर जी चिन्हे सांपडतात ती सर्व जैन तीर्थंकराचीच आहेत.

गुणावा:- हे भ० महावीरांचे प्रथम गणधर गौतमस्वामी यांचे निर्वाण क्षेत्र आहे. गया, पाटणा लाईनवर असलेल्या नवादा स्टेशनावरून हे दीड मैलावर आहे.

पावापूर:- गुणावावरून १३ मैलावर अंतिम तीर्थंकर भ० महावीरांचे हे निर्वाण क्षेत्र आहे. त्याचे स्मारक म्हणून तलावाच्या मध्यभागी एक विशाल मंदिर असून त्यास जलमंदिर म्हणतात. या जलमंदिरांत महावीरस्वामी, गौतमस्वामी व सुधर्मस्वामीच्या पादुका

स्थापन केल्या आहेत. आश्विन वद्य अमावास्येस भ० महावीरांच्या निर्वाणदिवशी या ठिकाणीं फार मोठी यात्रा भरते.

राजगृही किंवा पंचपहाडी:- पावापुरीवरून ११ मैल राजगृही आहे. एकेवेळी ही मगध देशाची राजधानी होती. येथे २० वे तीर्थंकर श्री मुनिसुव्रतनाथ यांचा जन्म झाला. राजगृहीच्या चारहि बाजूला पांच पर्वत आहेत. त्यांच्या मध्यभागी राजगृही वसलेली होती. यांवरून तिला पंचपहाडी असेहि म्हणतात. भ० महावीरांचा पहिला उपदेश या शहराच्या विपुलाचल पर्वतावर झाला होता. पांचहि पहाडावर जैनमंदिरें आहेत या सर्वांची वंदना करण्यास १५-१६ मैलांचा फेरा पडतो.

कुंडलपूर:- राजगृहीहून हे १० मैलावर आहे. भ० महावीरांचे हे जन्मस्थान असल्यामुळे हे एक पूजनीय क्षेत्र समजले जातें.

मंदारगिरी क्षेत्र:- भागलपूरहून ३० मैलावर हा एक छोटासा पहाड आहे. यासच १२ वे तीर्थंकर श्री वासूपूज्यस्वामी यांचे मोक्ष-स्थान मानले जाते. परंतु अलिकडे चंपापुरी हे पांचहि कल्याणिकाचे स्थान मानले जाते. भागलपूराहून चार मैल नाथनगर असून तेथून दोन मैलावर चंपापूर आहे.

पाटणा:–ही बिहार प्रांताची राजधानी आहे. या शहरांत गुलजार बाग स्टेशनाजवळ एका लहानशा टेकडीवर चरणपादुका आहेत येथून श्री सुदर्शन श्रेष्ठीने मुक्तीलाभ करून घेतला. त्यांची जीवनकथा अत्यंत सुंदर व बोधप्रद आहे.

उत्तर प्रदेश.

बनारस:–या शहराच्या भदैनीघाट मोहल्यांत गंगेच्या किनाऱ्यावर दोन विशाल जैनमंदीरें व एक श्वेतांबर मंदीर आहे. सातवे तीर्थंकर भ० सुपार्श्वनाथ यांचे जन्मस्थान हेंच मानलें जाते. येथे जैनांचे अति

प्रसिध्द स्याद्वाद महाविद्यालय आहे. यांत सस्कृत व जैनधर्म विषयक अति उच्च स्वरूपाचें चांगले शिक्षण दिले जातें. भेलुपूर मोहल्ल्यात दोन्ही संप्रदायाची मंदीरे आहेत. हे स्थान २३ वे तीर्थंकर भ. पार्श्वनाथ स्वामी यांची जन्मभूमि असल्यामुळे पूजनीय आहे. या प्रकारें बनारस हे दोन तीर्थंकरांचे जन्मस्थान असून शहरांत आणखी पुष्कळशी जैन मंदीरे आहेत.

सिंहपूरी:- बनारस वरून ६ मैलावर सारनाथ नांवाचे एक गांव आहे. हे बौध्द पुरातत्वाच्या दृष्टीने अति प्रसिध्द आहे. या ठिकाणीं एकेवेळी सिंहपूरी नांवाची नगरी वसलेली होती व अकरावे तीर्थंकर श्री श्रेयांसनाथ यांचे हे जन्मस्थान होते. या ठिकाणीं जैनमंदीर व धर्म-शाळा आहे. दिगंबर जैनांचे मंदीर बौध्द मंदीराच्या अगदी जवळ असून श्वेतांबर मंदीर थोडें दूर रेल्वे स्टेशनाजवळ बांधलेले आहे

चंद्रपूरी:- सारनाथवरून ९ मैल दूर चंद्रवटी नांवाचे गांव आहे. हे चंद्रपूरीचे भग्नावशेष म्हणून समजले जाते. या ठिकाणी ८ वे तीर्थंकर चंद्रप्रभ भगवान् यांचा जन्म झाला होता. गंगाकाठी दोन्ही संप्रदायाची मंदीरे येथे निरनिराळी आहेत.

प्रयाग:- येथे त्रिवेणी संगमाच्या जवळच एक जुना किल्ला आहे. किल्ल्याच्या आंत जमिनींत एक अक्षयवट (वडाचे झाड) आहे. असे सांगतात की, श्री वृषभदेवांनी या ठिकाणीं तप केले होते. किल्ल्यात प्राचीन जैन मूर्तीहि पुष्कळ आहेत.

फफोसा:- अलाहाबाद, कानपूर यांच्या मध्यभागी उत्तरीय रेल्वेवर भरवारी नांवाचे स्टेशन आहे. तेथून २०-२५ मैलावर हे एक छोटेसे गांव आहे. याच्या जवळच प्रभास नांवाचा एक पर्वत आहे. वर चढ-ण्यासाठी ११६ पायऱ्या बांधलेल्या आहेत. असे सांगतात की, पहाडावर

६ वे तीर्थंकर पद्मप्रभु भगवंतांनी तप केले होते व येथेच त्यांना केवल-ज्ञानाची प्राप्ती झाली होती. येथे एक मंदीर आहे व मंदीराच्या समोरच कांही प्रतिमाहि आहेत.

कौशांबी:– फफौसापासून चार मैलावर गढवाय नांवाचे एक गाव आहे. त्याच्याजवळ कुशंबा हे गांव असून यास प्राचीन काळी कौशांबी नगरी म्हणत असत. या ठिकाणीं भ० पद्मप्रभूंचा जन्म झालेला होता.

अयोध्या:– जैनशास्त्रास अनुसरून हे प्रसिध्द शहर अति प्राचीन काळापासून जैनांचे मुख्य स्थान म्हणून समजले जाते. जैनांच्या पांच तीर्थकरांचा जन्म या शहरीच झाला. येथे जैनांचे अनेक मंदीरें व धर्म-शाळा आहेत.

खखूंद:– गोरखपूराहून नॉर्थ इस्टर्न रेल्वेवर नोनखाड हे ३९ मैलावर एक स्टेशन आहे. येथून ३ मैल खखूंद गांव आहे. याचे प्राचीन नांव किष्कींधा असे सांगितले जाते. हे श्री पुष्पदंत तीर्थंकरांचे जन्म-स्थान आहे व तेथील मंदीरांत श्री पुष्पदंत भगवंतांची मूर्ति विराजमान आहे.

सेटमेंट:– फैज़ाबादपासून गोंडा रस्त्यावर २। मैल बलरामपूर आहे. येथून १० मैलांवर सेटमेंट आहे. याचे प्राचीन नांव श्रावस्ती असे सांगितले जाते. हे २० वे तीर्थंकर श्री संभवनाथ यांची जन्मभूमि आहे.

रत्नपूरी:– हे ठिकाण फैजाबाद जिल्ह्यावरून सोहावाल स्टेशनां-वरून दीड मैल आहे. ही धर्मनाथ स्वामींची ही जन्मभूमि आहे. येथे श्वेतांबर व दिगंबर या दोन्ही संप्रदायाची मंदीरें आहेत.

कंपीला:– हे तीर्थक्षेत्र फरूकाबाद जिल्ह्यांत नॉर्थ इस्टर्न रेल्वेवर कायनगंज स्टेशनाहून ८ मैल आहे. येथे १३ वे तीर्थंकर श्री विमलनाथ यांची ४ कल्याणिके झाली. दरवर्षी चैत्र महिन्यांत येथे यात्रा भरून रथोत्सवहि होतो.

अहिक्षेत्र:- एन्०आर०च्या बरेली अलीगढ लाईनवर आवला स्टेशन आहे. तेथून ८ मैलावर रामनगर गांव आहे, त्याच्याजवळच हे क्षेत्र आहे. या क्षेत्रावर तपस्या करीत असतांना भ० पार्श्वनाथांवर कमठाने घोर उपसर्ग केला होता व त्याना येथेच केवलज्ञानाची प्राप्ती झाली. दरवर्षी फाल्गुन अष्टमीपासून द्वादशीपर्यंत येथे यात्रा भरते.

हस्तिनापुर:- हे क्षेत्र मेरठहून २२ मैल आहे येथे श्री शांतिनाथ, कुंथुनाथ व अरहनाथ तीर्थंकरांचे गर्भ, जन्म, तप, ज्ञान अशी चारहि कल्याणिके झाली. तसेच १९ वे तीर्थंकर श्री मल्लीनाथ यांचेहि समवशरण येथे आले होते. या ठिकाणीं दिल्लीचे लाला हरसुखदासजी यांनी बनविलेले एक जैन मंदीर व धर्मशाळा आहे. जवळच श्वेतांवरांचेहि मंदिर आहे. धर्मशाळेपासून जवळ जवळ २-३ मैलावर चारहि तीर्थंकरांच्या चार अतिप्राचीन धर्मशाळा बांधलेल्या आहेत. दरवर्षी कार्तिक शुध्द अष्टमी पासून पौर्णिमेपर्यंत येथे दिगंबर जैनांची मोठी यात्रा भरते.

चौरासी:- मथुरा शहरापासून अंदाजे १॥ मैलावर दिगंबर जैनांचे हें अत्यंत प्रसिद्ध असें सिद्धक्षेत्र आहे परंपरेनुसार अंतिम केवली श्री जम्बुस्वामींची ही निर्वाणभूमि मानली जाते, येथे विशाल जैन मंदिर आहे व त्यांत त्यांच्या चरण पादुकांची स्थापना केलेली आहे. दरवर्षी आश्विन वद्य २ पासून अष्टमीपर्यंत रथोत्सव होतो. येथे जवळच सुप्रसिद्ध कंकाली टीला (गढी) आहे व तेथूनच जैनपुरातत्त्व विभागाची जैन प्राचीन ऐतिहासिक सामुग्री बरीचशी उपलब्ध होते. या ठिकाणीं भारत दिगंबर संघाचें संघभवन बनलेले आहे त्यांत सघाचें मुख्य कार्यालय असून व एक विशाल सरस्वती भवन आहे. येथें श्री ऋषभ ब्रह्मचर्याश्रम ही एक चांगली शिक्षणसंस्था आहे.

सौरीपूर:- मैनपुरी जिल्ह्याच्या शिकोहाबाद या स्थानी तेरा मैलावर यमुना नदीच्या कांठी वटेश्वर नांवाचे एक प्राचीन गांव आहे.

गांवाच्या मध्यभागी विशाल जैन मंदिर आहे. खाली धर्मशाळा आहे. येथून एक मैल दूर जंगलांत कांही प्राचीन मंदिरें व एक छत्री आहे. त्यांत श्री नेमिनाथ भगवंतांच्या पादुका आहेत. या ठिकाणास श्री नेमिनाथांचें जन्मस्थान मानलें जातें.

बुंदेलखंड व मध्यप्रांत.

ग्वाल्हेर:– हें तीर्थक्षेत्र नाही, परंतु येथील किल्ल्याच्या आसपास कड्यांच्या आधाराने पुष्कळशा दिगंबर जैनमूर्ती बनविलेल्या आहेत. श्री नेमिनाथ तीर्थंकरांची ३० फूट उंच व त्याहिपेक्षा भ० आदिनाथांची दुसरीहि विशाल मूर्ति आहे. लष्कर विभाग व ग्वाल्हेर मध्ये जवळ जवळ २५ दिगंबर जैन मंदिरें आहेत. यापैकी पुष्कळशी मंदिरें विशाल आहेत.

सोनागिरि:–ग्वाल्हेर ते झांशी रेल्वे लाईनवर सोनागिरि नांवाचें एक स्टेशन आहे. त्याच्याजवळच २ मैलावर हें सिद्धक्षेत्र आहे. येथे एक लहानशी टेकडी आहे. टेकडीवर ७७ दिगंबर जैन मंदिरें आहेत. त्याची वंदना फक्त १॥ मैल फिरून पूर्ण होते. येथून पुष्कळसे मुनीश्वर मोक्षास गेले आहेत. खाली पायथ्याशी चार धर्मशाळा व १७ मंदिरें आहेत. येथे एक विद्यालयहि आहे.

अजयगढ:– हें स्थान अजयगढ संस्थानची राजधानी होती. याच्या जवळच एक टेकडी आहे. त्यावर एक किल्ला आहे. त्याच्या भिंतीच्या दोन शिलाखंडामध्ये जवळ जवळ वीस दि० जैन मूर्ति कोरलेल्या आहेत. जवळच तलाव आहे. त्याच्याहि काठावर पुष्कळशा जैन प्रतिमा आहेत. त्यापैकी एकीची उंची १५ फूट व दुसरीची १० फूट आहे. एक मानस्तंभहि असून त्यांवर अनेक मूर्ति कोरलेल्या आहेत.

खजराहा:– पन्नापासून छतरपूरला जातांना २१ व्या मैलांवर तीन वाटा एकत्र मिळतात. तेथून ७ मैलांवर खजराहा आहे. हे लहानसें गांव

आहे. येथे दोन धर्मशाळा आहेत. सध्यां येथे ३१-दिगंबर जैन मंदिरें असून येथील मंदीरांची स्थापत्यकला अत्यंत प्रेक्षणीय आहे.

द्रोणागिरि:– छतरपुराहून सागर रस्त्याने ४० मैलांवर साधनवा आहे. तेथून उर्जवीकडे कच्च्या रस्त्याने ६ मैलांवर सेधवा नांवाचें गांव आहे. गावाच्या जवळच एक पर्वत द्रोणगिरि म्हणून प्रसिद्ध आहे. येथून गुरुदत्त वगैरे बरेचसे मुनी मोक्षास गेले आहेत. पहाडावर २४ मंदिरें आहेत. दरवर्षी चैत्र शुद्ध अष्टमीपासून चतुर्दशीपर्यंत मेळा भरतो.

नैनागिरि:– हें क्षेत्र मध्यरेल्वेच्या सागर स्टेशनापासून ३० मैलांवर आहे. गांवांत एक धर्मशाळा व सात मंदिरें आहेत. धर्म शाळेपासून २ फर्लांगावर रेसेंदी-पर्वत आहे. येथून श्री वरदत्त वगैरे अनेक मुनी मोक्षास गेले आहेत. पर्वतावर २५ मंदिरें आहेत. एक मंदिर तलावाच्या मध्यभागी आहे. प्रतिवर्षी कार्तिक शुद्ध अष्टमीपासून पौर्णिमेपर्यंत यात्रा भरते.

कुंडलपूर:– सेंट्रल रेल्वेच्या कटनी, वीना लाईनवर दमोह स्टेशन आहे. तेथून जवळ जवळ २५ मैलांवर हें क्षेत्र आहे. या ठिकाणीं कुंडलाच्या आकाराचा एक पर्वत आहे. यावरूनच बहुधा याचें हें नांव पडलें असावें. पर्वतावर व त्याच्या पायथ्याशी मिळून ५९ मंदिरें आहेत. पर्वतावरील मंदिराच्या मध्यभागी एक मोठें मंदिर असून त्यांत एक पहाडांतून कोरलेली अशी जैनमूर्ति आहे. ही मूर्ती पद्मासनावर असूनहि हीची उंची ९-१० फूटापेक्षा कमी नाही. येथे ही भ० महावीरांची मूर्ति आहे. या प्रांतांत ह्या मूर्तीची मान्यता फार मोठी आहे व दर्शनपूजना-साठी दूरदूरून लोक येथे येतात. हिच्या महात्म्यासंबंधी अनेक दंत-कथा प्रचलित आहेत. महाराज छत्रसालांच्या वेळी त्यांच्याच प्रेरणेने येथील जिर्णोद्धार झाला होता, असा शिलालेखहि अंकित आहे.

सागरपासून ४८ मैलांवर वीणाजी क्षेत्र आहे. येथे तीन जैन मंदिरें

असून यांत एक प्रतिमा शांतिनाथ भगवंताची १४ फूट उंच व दुसरी महावीर स्वामींची १२ फूट उंच आहे आणि दुसऱ्याहि पुष्कळ सुंदर मूर्ति आहेत. सागरहून ३८ मैलांवर मालथौन गांव आहे. येथून एक मैलांवर जैन मंदिर असून येथे १० यार्डापासून २४ यार्डापर्यंत उंचीच्या खड्गासनस्थ अनेक प्रतिमा आहेत. ललितपूराहून १० मैलांवर सैरोन गांव आहे. तेथून अर्ध्या मैलांवर ५-६ प्राचीन जैन मंदिरें आहेत. चारहि बाजूंनी कोट आहे, येथें एक २० यार्ड उंचीची श्री शांतिनाथ भगवंताची मूर्ति असून ४-५ फूट उंचीच्या शेकडो खंडित मूर्ती आहेत.

देवगड:- मध्य रेल्वेच्या ललितपूर स्टेशनाहून १९ मैलांवर एका डोंगरावर हें क्षेत्र आहे. खरोखरी नांवाप्रमाणेच हें 'देवगड' आहे. येथे अनेक प्राचीन जिनालयें असून अगणित खंडित मूर्तिहि आहेत. कलेच्या दृष्टीने येथल्या मूर्ती प्रेक्षणीय आहेत. कुशल कारागिरांनी आपल्या कौशल्याची पराकाष्ठा केली आहे. पाषाण मऊमेणासारखा झाला आहे. जवळ जवळ दोनशे शिलालेख येथे कोरलेले आढळतात. सुंदर मानस्तंभ आहे. नैसर्गिक सौंदर्यहि अनुपम आहे. येथून सहा मैलांवर चांदपूर ठिकाण आहे. येथेहि अनेक जैनमूर्ती असून त्यांतील एक १४ यार्ड उंचीची शांतिनाथ तीर्थंकरांची मूर्ती आहे.

पपौरा:- विंध्यप्रांतांत टीकमगड पासून कांही अंतरावर जंगलांत हें क्षेत्र आहे. याच्या चारहि बाजूने कोट बनविलेला आहे. त्याच्या आंत नव्वद मंदिरें असून तेथे एक वीर विद्यालयहि आहे. कार्तिक शुद्ध चतुर्दशीपासून येथे प्रतिवर्षी एक यात्रा भरते.

अहार:- टीकमगडहून ९ मैलांवर हें गांव आहे, येथून जवळ जवळ नऊ मैलांवर एका उजाड ठिकाणीं तीन दिगंबर जैन मंदिरें आहेत. एका मंदिरांत २१ फूट उंचीची शांतिनाथ भगवंताची अति

मनोज्ञ मूर्ति आहे. ही मूर्ति खण्डित होती व नंतर जोडून बरोबर केलेली आहे. वि. सं. १२३७ मध्ये तिची प्रतिष्ठा झाली. या मंदिराशिवाय येथे दुसरीहि अनेक मंदिरे आहेत परंतु बादशाही जमान्यांत ती सर्व नष्ट केलेली आहेत. येथे अगणित खंडित मूर्ति अजूनहि दिसतात. क्षेत्र व कलाप्रेमी गृहस्थांच्या दृष्टीने हे अत्यंत प्रेक्षणीय असून येथें एक पाठशाळाहि आहे.

चंदेरी:- हें ललितपूरहून २० मैलांवर आहे. येथें एका जैन मंदिरांत २४ वेदी बसविलेल्या आहेत व त्यांत ज्या तीर्थंकरांच्या शरीराचा जसा रंग होता त्या रंगाच्याच २४ तीर्थंकरांच्या २४ मूर्ती विराजमान आहेत. अशा प्रकारची चौवीसी दुसरीकडे कोठेहि पाहावयास मिळत नाही. येथून ९ मैलावर बूढी चंदेरी आहे येथे शेकडो जीर्ण शीर्ण जैन मंदिरे पाहावयास मिळतात. येथील प्रतिमा तर अति सौम्य व चित्ताकर्षक आहेत.

पचराई:- चंदेरीपासून ३४ मैलांवर खनियाधाना हें ठिकाण आहे. तेथून ८ मैलांवर पचराई हें गांव आहे. येथें २८ जैन मंदिरें असून त्यांत जवळ जवळ १००० प्रतिमा आहेत. त्यांतील अर्ध्या अधिक चांगल्या स्थितीत असून बाकीच्या खंडित आहेत.

थूबनजी:- चंदेरीवरून ८ मैलांवर हे क्षेत्र आहे. येथें २५ मंदिरें आहेत व बहुतेक प्रतिमा दगडांतून कोरलेल्या आहेत. त्या खड्गासनस्थ असून त्यांची उंची २० ते ३० फूटपर्यंत आहे. बुंदेलखंडांतील वर सांगितलेली ही सर्व क्षेत्रें दिगंबर जैनांचीच असून श्वेतांबरांचा तेथे निवास नसल्यामुळे त्यांचे एकहि तीर्थक्षेत्र तेथे नाही.

विदर्भ व मध्यप्रदेश.

अन्तरिक्ष पार्श्वनाथ:- मध्य रेल्वेच्या आकोला (विदर्भ) स्टेशनापासून सुमारे ४० मैलांवर शिरपूर नांवाचे गांव आहे. गांवाच्या

गांवाच्या मध्यभागीं एक मोठे अत्यंत प्राचीन दुमजली जैनमंदिर आहे व त्याच्या आजुबाजूस दोन्ही संप्रदायाच्या धर्मशाळा आहेत. तळ मजल्यावर एक शामवर्णाची २॥ फूट उंचीची पार्श्वनाथ स्वामींची प्राचीन प्रतिमा वेदीमध्ये अधर आहे. फक्त उजवीकडील गुडघ्याचा भाग कांहीसा जमिनीस टेकलेला आहे. यावरूनच ही प्रतिमा 'अंतरिक्ष पार्श्वनाथ' या नांवाने प्रसिद्धीस आली आहे. येथे दोन्ही संप्रदायांना आपआपल्या विधीनुसार पूजन करण्याची वेळ बांधून दिलेली आहे. सकाळी ६ ते ९ पर्यंत व दुपारी १२ ते ३ पर्यंत श्वेतांबर पूजन करतात तर ९ ते १२ व ३ ते ६ पर्यंत दिगंबर लोक पूजन करतात.

कारंजा:– आकोला जिल्ह्यांत मुर्तिजापूर स्टेशनपासून यवतमाळला जाणाऱ्या रेल्वेलाईनवर हें एक शहर आहे. येथे तीन प्राचीन विशाल जैन मंदिरें आहेत. एका मंदिरांत चांदी, सोने, हिरा, पोवळें, पन्ना वगैरे रत्नांच्या बहुमोल मूर्ती आहेत. येथे भट्टारकांच्या तीन गाद्या असून एक बालात्कार गणाची व दूसरी सेनगणाची व तिसरी काष्ठासंघाची आहे. बालात्कारगण व सेनगण मंदिरांत संस्कृत, प्राकृत जैन ग्रंथांचें मोठें भांडार आहे. येथे श्री महावीर ब्रह्मचर्याश्रम नांवाची एक आदर्श शिक्षण संस्थाहि आहे.

मुक्तागिरि:– हें सिद्धक्षेत्र वऱ्हाडांत एलिचपूरपासून १२ मैलांवर निर्जन अरण्यामध्ये पहाडावर आहे. पायथ्याशी धर्मशाळा आहे व जवळच एक छोटी टेकडी आहे. त्यावर चढण्यास पायऱ्या बनविलेल्या आहेत. डोंगरावर अनेक गुंफा असून त्यांत पुष्कळशा प्राचीन जैनप्रतिमा आहेत. गुंफाच्या आसपास ५२ मंदिरें आहेत. येथून अनेक मुनींनी मोक्षप्राप्ती करून घेतली आहे.

भातकुली:– हें अतिशय क्षेत्र अमरावतीपासून १० मैलांवर आहे.

येथे ३ दिगंबर जैन मंदिरें आहेत. त्यापैकी एकामध्ये श्री ऋषभनाथांची पद्मासनस्थ ३ फूट उंच मूर्ति विराजमान आहे. या बाजूस या मूर्तीला फार मान्यता आहे दरवर्षी कार्तिक वद्य पंचमीस मेळा भरतो.

रामटेक:- हें ठिकाण नागपूर पासून २४ मैलांवर आहे. येथे दिगंबर जैनांचीं आठ मंदिरें आहेत. त्यापैकी एका प्राचीन मंदिरांत १६ वें तीर्थंकर श्री शांतिनाथ स्वामी यांची १५ फूट उंचीची मनोज्ञ अशी प्रतिमा विराजमान आहे.

राजपुताना व माळवा प्रांत.

श्री महावीरजी:- पश्चिम रेल्वेच्या नागदा-मथुरा लाईनवर 'श्री महावीरजी' नांवाचें स्टेशन आहे. येथून ४ मैलांवर हें क्षेत्र आहे. येथे एक विशाल दिगंबर जैनमंदिर असून त्यांत महावीर स्वामींची मनोज्ञ प्रतिमा आहे. ही प्रतिमा जवळच्याच एका टेकडींतून निघालेली होती. जैन व जैनेतर विशेषत: जयपूर येथील मीना व गुजर जातीची मंडळी अत्यंत श्रद्धेने व भक्तीने पूजा करतात. यात्रेकरूंची नेहमी रीघ लागलेली असते. प्रतिवर्षी चैत्रवद्य प्रतिपदेस महावीर भगवंतांच्या मूर्तीची संस्थानी इतमामासहित थाटाने मिरवणूक निघते. लाखो मीना लोकहि त्यावेळी जमतात व ते भगवतांची स्वारी नदीपर्यंत घेऊन जातात. तेथे मूर्तीची वाट पाहात गुजर तयार असतात. मीना निघून जातात. मिरवणूक परत फिरतेवेळी गुजर भगवतांची ती सवारी परत आणतात. नंतर तेथे पुन: गुजरांची यात्रा भरते.

चांदखेडी:- कोटा जिल्ह्यांत खानपूर नांवाचें एक प्राचीन शहर आहे. खानपूरहून दोन फर्लांगावर चांदखेडी नांवाचें एक जुनें खेडें आहे. येथे भूगर्भात अत्यंत मोठें असें जैनमंदिर आहे. त्यांत अनेक विशाळ प्रतिमा आहेत. यांची संख्या ५७७ भरते. दरवाज्याच्या उत्तर

दिशेला एकाच पाषाणाचा १० फूट उच असा कीर्ति-स्तंभ आहे. याच्या चारहि बाजूला दिगंबर प्रतिमा खोदलेल्या असून तीन बाजूनी लेखहि आहेत.

मक्सी पार्श्वनाथ:-- मध्य रेल्वेच्या भोपाल-उज्जैन लाईनवर या नांवाचेंच एक स्टेशन आहे. हें पूर्वीच्या ग्वाल्हेर स्टेटमध्ये येते. येथून एका मैलांवर एक प्राचीन जैनमंदिर आहे. तेथे श्री पार्श्वनाथ स्वामींची पद्मासनी अशी अत्यंत मनोज्ञ २॥ फूट उंचीची एक मूर्ति विराजमान आहे. दोन्ही संप्रदायाचे लोक मूर्तीची पूजा करतात. परंतु त्यासाठी निरनिराळ्या वेळा नियुक्त केलेल्या आहेत. सकाळी ६ ते ९ पर्यंत दिगंबर संप्रदायाचे लोक पूजा करतात व इतर वेळ श्वेतांबरासाठी नियत आहे.

बिजोलिया पार्श्वनाथ:-- नीमचपासून ६८ मैलांवर बिजोलिया संस्थान आहे. या गांवाच्या जवळच पार्श्वनाथ स्वामींचें अत्यंत प्राचीन व रमणीय असें अतिशय-क्षेत्र आहे. एका मंदिरांत २३ प्रतिमा खोद-लेल्या आहेत. चारहि बाजूनी भिंतीवरहि अनेक मुनींच्याहि मूर्ति कोरलेल्या आहेत. एक विशाल सभा-मंडप, चार छत्र्या, दोन मानस्तंभ असून मानस्तंभावर प्रतिमा व शिलालेखहि आहेत.

श्री ऋषभदेव (केशरियाजी):-- उदेपूरहून सुमारे ४० मैलांवर हें क्षेत्र आहे. येथे श्री ऋषभदेवांचें एक विशाल मंदिर आहे. त्याच्या चारहि बाजूंनी कोट आहे. आंत मध्यभागी एक मोठें संगमरवरी मंदीर असून त्यास उंच उच ४८ शिखरें आहेत. आंत गेल्यानंतर श्री ऋषभ-देवांचें मुख्य मंदिर आढळते. त्यामध्ये ६-७ फूट उंचीची एक पद्मासनस्थ श्यामवर्णी दिगंबर जैन मूर्ति आहे, येथे केशर चढविण्याची इतकी अत्यधिक प्रथा आहे की, केशराने सर्व मूर्ति झांकली जाते. म्हणून या मूर्तीस 'केशरीयाजी' असेंहि म्हणतात. श्वेतांबरी लोक या मूर्तीवर

अंगी मुकुट व शेंदूर सुद्धा चढवितात. या देवस्थानाचीहि विशेष मान्यता आहे. दोन्ही संप्रदायाचे लोक या मूर्तीची अत्यादराने पूजा करतात.

अबू-पर्वत:-पश्चिम रेल्वेवरील अबू रोड स्टेशनपासून अबू पहाडाकडे मोटारी जातात. पहाडावर सडकेच्या उजव्या बाजूस एक दिगंबर जैन मंदिर आहे. तसेच डावीकडे दिलवाडाची प्रसिद्ध श्वेतांबर मंदिरें निर्माण झालेलीं आहेत. त्यापैकी एक मंदिर विमलशहाने वि. सं. १०८८ मध्ये १८ कोटी ५३ लाख रुपये खर्चून व दुसरें मंदिर वस्तुपाल तेजपाल यांनी १२ कोटी ५३ लाख रुपये खर्च करून बनविले आहे. संगमरवरी पाषाणावर टांकी चालवून जी नक्षी येथे केलेली आहे ती अत्यंत प्रेक्षणीय अशी आहे. दोन्ही विशाल मंदिरांच्या मध्ये एक दिगंबर जैन मंदिरहि आहे.

अचलगड:- दिलवाडापासून ५ मैलांवर अचलगड आहे. येथे तीन श्वेतांबर मंदिरें आहेत. त्यांपैकी एका मंदिरांत सप्त धातूंच्या १४ प्रतिमा विराजमान आहेत.

सिद्धवरकूट: - इंदौरहून खंडवा लाईनवर मोरटक्का नांवाचें स्टेशन आहे. जवळच नर्मदेच्या कांठी ओंकारेश्वर आहे. तेथून नांवेमध्ये बसून सिद्धवरकूटला जाता येतें. हे क्षेत्र रेवा नदीच्या काठावर आहे. येथून दोन चक्रवर्ती, दहा कामदेव व ३॥ कोटी मुनींनी मुक्तिलाभ करून घेतला आहे.

ऊन:- खंडव्याहून मोटारीने ऊनला जातां येतें. तीन चार तासाचा रस्ता आहे. येथे एक प्राचीन मंदिर आहे. जें संवत १२१८ मध्ये बांधविलेलें आहे. याशिवाय दुसरींहि दोन प्राचीन जैन मंदिरें जीर्णावस्थेंत आहेत. कांही वर्षापूर्वीच या क्षेत्राची माहिती मिळालेली आहे. यास 'पावागिरि' सिद्धक्षेत्र असेंहि म्हणतात.

बडवानी:- बडवानीहून ५ मैलांवरील पहाडावर गेल्यावर बडवानी क्षेत्र मिळतें. बडवानी गांवाच्या जवळ हें असल्यामुळे य क्षेत्रास हें नांव पडलें आहे. वास्तविक याचें नांव 'चूलगिरि' हें आहे. या क्षेत्रावरून इंद्रजित व कुंभकर्ण यांनी मुक्ति मिळविली आहे. क्षेत्राच्या वंदनेस जातांना सर्वांत अगोदर एका विशालकाय मूर्तीचें दर्शन घडतें. ही खड्गासनस्थ मूर्ति भ० वृषभदेवांची असून ८४ फूट उंच आहे. म्हणून या मूर्तीस 'बावनगजाजी' असेंहि म्हणतात. संवत् १२२३ मध्यें ह्या मूर्तीचा जीर्णोद्धार झाला असा उल्लेख सांपडतो. पहाडावर बावीस मंदिरें आहेत. दरवर्षी पौष शुद्ध अष्टमी पासून पौर्णिमे-पर्यंत येथे वार्षिक यात्रा भरते.

सौराष्ट्र-गुजराथ-प्रान्त

तारंगा:- हें प्राचीन सिद्ध-क्षेत्र गुजराथ प्रांताच्या महिकांठ जिल्ह्यांत पश्चिम रेल्वेवर तारंगाहिल् या नांवाच्या स्टेशनपासून तीन मैल दूर पहाडावर आहे. येथून वरदत्त आदि ३॥ कोटी मुनी मोक्षास गेले आहेत. येथे दोन्ही संप्रदायाची अनेक मंदिरें व छत्र्या आहेत.

गिरनार:- सौराष्ट्रांत जुनागडच्या जवळ हें सिद्धक्षेत्र विद्यमान आहे. जुनागड स्टेशनपासून ४-५ मैलांवर गिरनार पर्वताचा पायथा लागतो. येथे दोन्ही संप्रदायाच्या धर्मशाळा असून पहाडावर चढण्या-साठी धर्मशाळेच्या जवळूनच बांधीव पायऱ्यांना प्रारंभ होतो. व त्या शेवटपर्यंत आहेत. २२ वे तीर्थंकर श्री. नेमिनाथ भगवानांनी याच पहाडाच्या सहस्राम्र वनांत दीक्षा घेऊन तप केलें होतें व येथेच त्यांना केवलज्ञानाची प्राप्ति झाली असून येथूनच ते मोक्षासहि गेले. त्यांची वाग्दत्त वधू राजीमती यांनी सुद्धा त्याच ठिकाणीं दीक्षा

घेतली होती. पहिल्या पहाडावर पोहोंचल्यावर एका गुंफेत राजुल-देवीची मूर्ति आढळते. येथे दोन्ही संप्रदायाचीं अनेक मंदिरें आहेत. दुसऱ्या पहाडावर चरण पादुका असून येथून अनिरुद्ध कुमारांनी मोक्ष-प्राप्ति करून घेतली आहे. तिसऱ्या पहाडावरून शंभुकुमार मोक्षास गेले. चवथ्या पहाडावर चढण्यासाठी पायऱ्या नाहींत, त्यामुळे त्याच्यावर चढणे अत्यंत कठिन आहे. येथून श्रीकृष्णाचे पुत्र प्रद्युम्नकुमार हे मोक्षास गेले व पांचव्या पहाडावरून भ० नेमिनाथ हे मोक्षास गेले. सर्व ठिकाणीं पादुका आहेत. कांहीं ठिकाणीं पहाडांत कोरलेल्या जैनमूर्तीहि आहेत. जैन संप्रदायांत शिखरजी प्रमाणेच या क्षेत्रास अत्यंत मान्यता आहे.

शत्रुंजय:- पश्चिम रेल्वेच्या पालीताना स्टेशनाहून १॥-२ मैल अंतरावर पहाडाचा पायथा आहे. तेथूनच पहाडाच्या चढाईस प्रारंभ होतो. रस्ता सरळ आहे. या पहाडावर श्वेतांबरांच्या जवळ जवळ ३॥ हजार वेदी आहेत. ज्यासाठीं करोडो रुपये खर्च झाले आहेत. श्वेतांबर समदाय सर्व तीर्थापेक्षा या तीर्थास फारच मानतो दिगंबरांचें येथें फक्त एकच मंदिर आहे. पालीताना शहरांतहि श्वेतांबरांच्या २०-२५ धर्मशाळा व अनेक मंदिरें आहेत. येथे एक आगम मंदिरहि नुकतेंच तयार झालें आहे. त्यांत पाषाणावर श्वेतांबरांचे सर्व आगम खोदलेले आहेत. येथून तीन पांडुपुत्र व अनेक मुनी मोक्षास गेलेले आहेत.

पावागड:- बडोदापासून २८ मैलांवर चांपानेरच्या जवळ पावागड हें सिद्धक्षेत्र आहे. हें पावागड म्हणजे एक मोठा विशाल पहाडी किल्लाच आहे. पहाडावरील चढण्याच्या मार्गावर खंडेच खंडे पसरलेले आहेत. पहाडावर आठ दहा मंदिरांचे खंडावशेष आहेत. यांचा जीर्णोद्धार केलेला आहे येथून श्री. रामचंद्रांचे पुत्र लवकुमार

व कुशकुमार आणि इतर अनेक मुनी मोक्षास गेलेले आहेत.

महाराष्ट्र

मांगीतुंगी:– हें क्षेत्र नाशिक जिल्ह्यांतील गजपंथ क्षेत्राहून ८० मैलांवर आहे. तेथें जवळ जवळ पर्वताचीं दोन टोकें आहेत. त्यांपैकी एकाचें नांव 'मांगी' व दुसऱ्याचें नांव 'तुंगी' हें आहे. मांगी शिखराच्या गुंफेमध्ये साधारणपणे साडेतीनशे प्रतिमा व चरण पादुका आहेत. आणि तुंगी पहाडांत जवळ जवळ तीस प्रतिमा आहेत. येथें साधूंच्याहि अनेक प्रतिमा आहेत. साधुप्रतिमांच्याजवळ पिंछी कमंडलु असून त्या साधूंच्या खालीं त्यांचीं नांवें लिहिलेलीं आहेत. दोन्ही पर्वताच्या मध्यभागी एक स्थान आहे. ज्या ठिकाणीं बलभद्रांनी श्रीकृष्णाचा अंत्यसंस्कार केला होता, अशी दंत कथा आहे. येथूनच श्री रामचंद्र, हनुमान, सुग्रीव वगैरेंनी निर्वाण प्राप्ति करून घेतली आहे.

गजपंथ:– नाशिकच्या जवळ म्हसरूळ नामक खेड्याच्या जवळ लहानशा टेकडीवर हें सिद्ध–क्षेत्र आहे. चढण्यास पायऱ्या असून येथून बलभद्र व यदुवंशीय राजांनी मोक्षप्राप्ति करून घेतली आहे.

एलोरा (वेरूळ):– मनमाड जंक्शन स्टेशनहून ६० मैलावर (औरंगाबादपासून १८ मैलांवर) वेरूळ गांव आहे. गांवाजवळच पहाडांत कोरलेल्या विशाल जैन अजैन गुंफा व कोरीव लेण्यावद्दल विश्वामध्ये हें क्षेत्र प्रसिद्ध आहे. येथील ३१, ३२, ३३ व ३४ नंबरच्या जैन लेण्या वैशिष्ट्यपूर्ण व दर्शनीय आहेत. जवळच श्री पार्श्वनाथांचें स्वतंत्र मंदिर असून त्यामध्यें १२॥ फूट उंच मनोज्ञ प्रतिमा विराजमान आहे. खाली उतरतांना इतर गुंफाहि लागतात. त्या जीर्णावस्थेंत आहेत. (येथेहि श्री पार्श्वनाथ ब्रह्मचर्याश्रम गुरुकुल नवीनपणें सुरूं झालेलें आहे.)

कुंथलगिरिः– हें क्षेत्र वार्शी रेल्वेस्टेशनपासून जवळ जवळ २१ मैलांवर एका छोट्या पहाडावर आहे. येथून श्री. देशभूषण व कुलभूषण मुनी मोक्षास गेले आहेत. पर्वतावर मुनींच्या चरण पादुकांचे एक मंदिर आहे. (आतां याठिकाणी दोन मूर्तीहि प्रतिष्ठित झाल्या आहेत.) त्या सहित एकूण दहा मंदिरें आहेत. माघ पौर्णिमेस दरवर्षी येथे यात्रा भरते. येथे एक गुरुकुलहि आहे.

धाराशिव-लेणी-(करकंडु गुंफा):– सोलापूरहून मोटारने कुंथलगिरीस जात असतांना मार्गात उस्मानाबाद नांवाचे एक शहर आहे. त्याचें जुनें नाव धाराशिव असें आहे. येथून कांही मैल दूर 'तेर' नांवाचें गांव असून येथे प्राचीन जैनमंदिर आहे. धाराशिवच्या जवळच एक टेकडी असून तेथे कांही गुफा आहेत. मुख्य गुंफा अत्यंत विशाल आहे. यांमध्ये पांच फुटाची भ० पार्श्वनाथांची काळ्या पाषाणाची एक बैठी मूर्ति विराजमान आहे व बाजूला एक सातफणी नागासहित पार्श्वनाथांची मूर्ति आहे. तसेच आणखी दोन पाषाण तेथे आहेत, ज्यावर जैनमूर्ती खोदलेल्या आहेत. मुख्य गुंफेसहित येथे चार गुंफा आहेत. या सर्व गुंफांत ज्या प्रतिमा आहेत त्या मुख्यत पार्श्वनाथ भगवानांच्या आहेत महावीर स्वामीची एकहि प्रतिमा येथे नाही. यावरून हें क्षेत्र पार्श्वनाथ स्वामीच्या वेळीं निर्माण केले गेलें असावें. या गोष्टीस पुष्टि मिळते. करकंडु चरित्राप्रमाणे राजा करकंडूने ज्या गुंफा बनविल्या होत्या त्याच या गुंफा असल्याचें सांगितलें जातें.

विजापूरः– दक्षिण रेल्वेवर विजापूर नांवाचे एक जुनें शहर आहे. स्टेशनच्या जवळच एक चांगलें संग्रहालय आहे. यांत अनेक जैनमूर्ती ठेवलेल्या आहेत. एक मूर्ति तीन हात उंचीची भ० पार्श्वनाथांची आहे. त्यावर संवत् १२३२ लिहिलेला आहे. येथून दोन मैलांवर एक मंदिर आहे व त्यांतहि श्री पार्श्वनाथ भगवंतांची सहस्रफणायुक्त

प्रेक्षणीय मूर्ति आहे. येथून १७ मैलांवर बाबानगर आहे, येथे एक प्राचीन जैन मंदिर आहे. त्यांत भ० पार्श्वनाथांची हिरव्या पाषाणाची दीड हात उंचीची पद्मासनस्थ मूर्ति विराजमान आहे. या मूर्तीचा बराच अतिशय असून तिच्यासंबंधी अनेक दंतकथाहि प्रचलित आहेत.

बदामीचे गुंफा मंदिरः– विजापूर जिल्ह्यांत बदामी हें एक छोटें गांव आहे. याच्या जवळ दोन पहाडी किल्ले आहेत. दक्षिण पहाडाच्या बाजूस सहाव्या शतकांत बनविलेलीं हिंदूंची तीन व जैनांचें एक गुंफा मंदिर आहे. जैन गुंफा मदिरांत अनेक प्रेक्षणीय मूर्त्या आहेत. हें मदिर चालुक्य वंशाचा राजा पुलकेशी याने बांधविलें आहे.

बेळगांवः– सदर्न रेल्वेवर हें शहर वसलेलें आहे. शहराच्या पूर्वेस एक प्राचीन किल्ला आहे. असें सांगतात की येथे १०८ जैन मंदिरें होतीं. तीं सर्व पाडून बिजापूर बादशहाच्या सरदाराने येथें किल्ला बांधला होता, आता येथें फक्त तीन मंदिरें आहेत. त्यांची कारागिरी व नक्षीकाम आजहि प्रेक्षणीय आहे. बेळगांव जिल्ह्यांत स्तवनिधी नांवाचें एक क्षेत्र आहे. येथे ५--६ जैन मंदिरें आहेत व त्यांत अनेक जैनमूर्ति आहेत.

श्रीबाहुबली--कुंभोजः– मिरज कोल्हापूर लाईनवर हातकणंगले स्टेशनपासून चार मैल अंतरावर एका पहाडावर हें क्षेत्र असून ३ मंदिरें आहेत. पायथ्याशी श्री बाहुबली भगवंतांची २८ फूट उच नवीन मनोज्ञ प्रतिमा प्रतिष्ठित झाली आहे. येथे श्री बाहुबली ब्रह्मचर्याश्रम ही विशाल संस्था आहे.

म्हैसूर–मद्रास--प्रान्त

हुम्मस पद्मावतीः– म्हैसूर प्रदेशांत शिमोगा शहर आहे. तेथून तीर्थहळीवरून 'हुम्मस पद्मावती' क्षेत्रास जातात. येथें कित्येक मंदिरें

आहेत. त्यांतील एक मंदिर अत्यंत विशाल व बहुमोल आहे. येथे मोठमोठ्या गुंफा आहेत, व प्रतिमाहि आहेत.

वरांग.– दक्षिण कॅनरा जिल्ह्यांत हे एक लहानसे गांव आहे. येथून कांही अंतरावर तटाच्या आंत एक विशाल मंदिर आहे. तेथे पांच वेदी आहेत व त्यांत बऱ्याचशा प्राचीन प्रतिमा आहेत. तलावाच्या मध्ये एक मंदिर आहे. हे मंदिर लहान असले तरी अत्यंत सुंदर आहे.

कारकलः– वरांगपासून १५ मैलांवर हें एक चांगले स्थान आहे. हे दिगंबर जैनाचें प्राचीन असे तीर्थस्थान आहे येथे १८ जिनमंदिरें आहेत. एका पर्वतावर श्री बाहुबली स्वामीची ३२ फूट उंचीची खड्गासनस्थ मूर्ति विराजमान आहे. समोरच एक दुसरा पर्वत आहे. त्यावर एक एक मंदिर आहे. त्यामध्ये चारहि बाजूनी खड्गासनस्थ तीन तीन विशाल प्रतिमा आहेत. कारागिरीच्या दृष्टीनेहि हे मंदिर प्रेक्षणीय आहे.

मुडविद्रीः– कारकलहून १० मैलांवर हें एक चांगले गांव आहे. येथे १८ मंदिरें आहेत त्यांपैकी एक अति विशाल आहे. त्याचे नांव त्रिभुवन-तिलक-चूडामणि हे आहे. याच्या भोवतीं एक कोट आहे. हें मंदिर तीन मजली आहे. खाली आठ वेदी आहेत. त्यावर चार वेदी आणि त्याहिवर तीन वेदी आहेत एक मंदिर सिद्धांत-वस्ती या नांवाने प्रसिद्ध आहे. हे दुमजली आहे या मंदिरांत दिगंबर जैनांचे प्रख्यात ग्रंथ श्री धवल, जयधवल व महाबन्ध कानडी लिपींत ताडपत्रावर लिहिलेले असून ते अगदी सुरक्षित आहेत. याच मंदिरांत ३७ मूर्ती, पन्ना, पुखराज, गोमेध, पोवळा, नीलम इत्यादि रत्नाच्या आहेत. येथे भट्टारक श्री चारुकीर्ति पंडिताचार्य याची गादी आहे व प्राचीन जैन ग्रंथांचा येथे चांगला संग्रहहि आहे.

वेणूरः– नदीच्या कांठी हे एक अगदी लहानसे गाव आहे. गांवाच्या पश्चिमेस एक कोट आहे. त्याच्या आंत श्री गोमट स्वामींची

३१ फूट उंचीची प्रतिमा आहे व गांवांत अनेक जैनमंदिरें आहेत.

वेलूर-हलेवीड:-- म्हैसूर प्रदेशांत हासन शहराच्या उत्तरेस हीं दोन्हीं गांवें एकमेकांपासून १२ मैल अंतरावर आहेत. या ठिकाणची मूर्ति-कला सर्व ठिकाणापेक्षा अपूर्व मानली जाते. एकेवेळीं हीं शहरें राजधानी म्हणून प्रसिद्ध होतीं, आज कलेचें आगर म्हणून प्रसिद्ध आहेत. यांच्या जवळच अनेक मंदिरें आहेत. तीं सर्व दिगंवर जैन संप्रदायाचीं आहेत त्यावर उच्च प्रकारची कलाकृति व कारागिरी दिसून येते.

श्रवणवेळगोळ:-- हासन जिल्ह्याच्या अंतर्गत ज्या तीन स्थानांनी म्हैसूर प्रदेश विश्वविख्यात वनलेला आहे तीं ठिकाणें वेलूर, हलेवीड व श्रवणवेळगोळ होत. हासनच्या पश्चिमेस श्रवणवेळगोळ आहे. हासन पासून येथे जाण्यास मोटारने चार तास लागतात. श्रवणवेळगोळ येथे चंद्रगिरि व विध्यगिरि नांवाचे दोन पहाड जवळ जवळ आहेत. या दोन्ही पर्वताच्या मध्यभागी एक चौकोनी तलाव आहे, याचें नांव 'वेळगोळ'- म्हणजे 'पांढऱ्या स्वच्छ पाण्याचा तलाव' असें आहे. येथे श्रमण येऊन राहिल्यामुळे या गांवास श्रवणवेळगोळ असें नांव पडलें. हें दिगंवर जैनांचें एक मोठें तीर्थस्थान आहे. येथे मौर्य सम्राट् चंद्रगुप्त आपलें गुरु भद्रवाहू यांच्या वरोवर स्वत:चे शेवटचे दिवस गुरुसमीप घालवि-ण्यासाठी आलेले होते. गुरूंच्या वृद्धावस्थेमुळे त्यांनी चंद्रगिरीवर सल्लेखना धारण करून शरीर त्याग केला. पुढे चंद्रगुप्ताने गुरूंच्या चरण-'पादुकांची वारा वर्षे पूजा करून शेवटी समाधि धारण करून आपली जीवन-यात्रा संपविली.

विन्ध्यगिरि नांवाच्या पहाडावर गोमटेश्वरांची विशालकाय सुंदर मूर्ति विराजमान आहे. या पर्वताची उंची ४७० फूट आहे व वर जाण्यासाठी पायऱ्या पहाडांत कोरलेल्या आहेत. काका कालेलकरांच्या शद्बांत 'मूर्तीचे सगळें शरीर भरीव, यौवनपूर्ण, नाजुक व कांतिमान

आहे. एकाच पाषाणांतून तयार केलेली इतकी दूसरी सुंदर मूर्ति जगांत दुसरीकडे कोठेहि नाही, इतकी ही मोठी मूर्ति अति स्निग्ध आहे व भक्तिभराने लोकांचें मन आपल्याकडे आकृष्ट करून घेतें. ऊन, हवा व पाणी यांच्यामुळे मागच्या व वरच्या बाजूस कांहीसा पातळ थर निघूं लागला असूनहि या मूर्तीचें लावण्य कमी झालेलें नाही. या मूर्तीची स्थापना १००० वर्षापूर्वीच गंगवंशाचे सेनापति व मंत्री चामुंडराय यांनी करविली होती. या पर्वतावर लहान मोठीं सर्व दहा मंदिरें आहेत.'

चंद्रगिरीवर चढण्यासाठीहि पायऱ्या आहेत पर्वतावर मध्यभागीं एक कोट बांधलेला आहे. त्याच्या आंत मोठमोठीं अति प्राचीन १४ मंदिरें आहेत. मंदिरांत मोठमोठ्या विशाल प्राचीन जैन प्रतिमा आहेत. एका गुंफेत श्री भद्रबाहूच्या चरण पादुका साधारण १ फूट लांबीच्या आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने हा पहाड अति महत्वपूर्ण आहे. कारण यावर पुष्कळसे प्राचीन शिलालेख आढळतात. त्यांचे मुद्रण झालेलें आहे. पर्वताच्या पायथ्याशीं वसलेल्या गांवांत ७ मंदिरें व १३ चैत्या-लयें आहेत. एका मंदिरांत चित्रकलेने सुशोभित असे कसोटी पाषाणाचे स्तंभ आहेत येथे श्री भट्टारक चारुकीर्ति महाराजांची गादी आहे. यांच्या मंदिरांतहि कांही रत्नांच्या प्रतिमा आहेत व शास्त्रभांडारहि चांगला समृद्ध आहे. येथे एक दिगंबर जैन पाठशाला आहे. या प्रांतांत दुसरींहि अनेक ठिकाणे आहेत, ज्या ठिकाणचीं जैन मंदिरें व मूर्ती प्रेक्षणीय आहेत.

ओरीसा प्रांत.

खंडगिरि:- ओरीसा प्रदेशाची राजधानी कटक आहे. या शह-राच्या आसपास हजारो जैन प्रतिमा आहेत. परंतु ओरीसांत जैनांची संख्या कमी झाल्यामुळे त्यांच्या रक्षणाचा कांहीच प्रबंध नाही. कटक-हूनच सुप्रसिद्ध खंडगिरी व उदयगिरीस जाता येते. भुवनेश्वराहून

५ मैलांवर पश्चिमपुरी जिल्ह्यांत खंडगिरि व उदयगिरि नांवाच्या दोन टेकड्या आहेत. दोन्हीवर पाषाणांना कोरून अनेक गुंफा व मंदिरें बनविलेलीं आहेत. तीं इ.सनापूर्वी पन्नास (५०) वर्षांपासून ते तदनंतर ५०० वर्षापर्यंत बनविलेलीं आहेत. उदयगिरीच्या हत्ती गुंफेंत कलिंग-चक्रवर्ती जैन सम्राट् खारवेल यांचा इतिहास-प्रसिद्ध शिलालेख अंकित आहे.

जैनधर्म व इतर धर्म.

जैनधर्माच्या आवश्यक गोष्टींचा परिचय करून दिल्यावर त्याचा इतर धर्मांशी कांही संबंध आहे काय व तो कसा ? या गोष्टीवर एक ओझरता दृष्टिक्षेप टाकणें अयोग्य ठरणार नाही. कारण त्यामुळे वर सांगितलेल्या गोष्टीवर अधिक प्रकाश पडून जैन धर्माच्या परिस्थितीचें यथार्थ आकलन होण्यास व त्या संबधीच्या असलेल्या अनेक चुकीच्या कल्पना दूर सारण्यास अधिक मदत होऊं शकेल.

भारत वर्षातील अनेक धर्मांपैकी हिंदुधर्म व बौद्धधर्म हे दोनच धर्म असे आहेत की, ज्यांच्या बरोबर जैनधर्माचा अनुकूल वा प्रतिकूल संबंध आला आहे. भारतीय या नात्याने हे तीनहि धर्म परस्परांच्या आवती भोवती राहिले आहेत. प्रत्येक धर्माने इतर दोनहि धर्मांवरील उत्कर्षापकर्षाचे दिवस पाहिले आहेत व परस्पराने एकमेकांवर प्रहार केले व झेललेहि आहेत आणि असे असूनहि एकमेकांचा एकमेकांवर प्रभाव पडल्याशिवाय राहिलेला नाही.

१ जैनधर्म व हिंदुधर्म.

हिंदुधर्म म्हणजे वैदिक धर्म असून त्यास सनातन धर्म असेंहि म्हटलें जातें. कारण हा शब्द या अर्थानेच सर्वत्र रूढ झालेला आहे. कांही कांही लोक 'हिंदू' शब्दाची अशीहि व्याख्या करतात की, त्यांत

जैनधर्म सुद्धा समाविष्ट केला जाऊं शकतो. परंतु रूढ अर्थाच्या प्रभावा-पुढे यौगिक शब्दार्थाकडे सहसा कोणी लक्ष देत नाहीं व दुसरें असे की, अशा व्याख्या करण्याच्या पाठीमागे बहुधा असा उद्देश असतो की, जैनधर्म हा हिंदुधर्म या नांवाने समजल्या जाणाऱ्या वैदिक धर्माचें बंडखोर अपत्य आहे. परंतु ज्या निःपक्षपाती विद्वानांनी जैनधर्माचे मूलग्राही अध्ययन केले आहे, ते प्रामाणिकपणे जैनधर्मास भारताचा एक स्वतंत्र धर्म मानतात आणि दोन्ही धर्माच्या तत्त्वावर दृष्टिक्षेप केला असतां ह्याच निष्कर्ष निघतो. तसेच या गोष्टीचा निर्णय दोन्ही धर्माचीं शास्त्रे काय निर्णय देतात त्यावरच अधिक निर्भर आहे. कारण दुसरें कोणतेंहि इतर प्रमाण असें मिळूं शकणार नाहीं की, जे या समस्येवर अधिक प्रकाश टाकूं शकेल.

अगोदर आपण वैदिक साहित्याच्या क्रमिक विकासाचा परिचयच पाहूं. हा परिचय अशा भारतीय तात्त्विक साहित्याच्या आधारावर पाहूं की, जे उपनिषदांनाच सर्व दर्शनांचें मूल आधार समजतात.

इतिहासज्ञांनीच भारतीय दर्शनाचा कालविभाग पुढील प्रमाणे केला आहे. पहिला वैदिक काल इ.सन पूर्वी १५०० पासून ते इ स.पूर्व ६०० पर्यंत, दुसरा पौराणिकगाथा काल–इ.स. पूर्वी ६०० पासून इ. स. २०० पर्यंत, तिसरा सूत्रकाल– इ. स २०० पासून पुढे.

हिंदूधर्माचे सर्वात प्राचीन शास्त्र वेद आहेत. हे वेद ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद असे चार प्रकारचे आहेत. पौराणिकांचें असें म्हणणे आहे की, या चारहि वेदाचे संकलन वेदव्यासांनी यज्ञांच्या आवश्यकतांना दृष्टिसमोर ठेवून केलेलें आहे यज्ञानुष्ठानासाठी चार ऋत्विजांची आवश्यकता असते. १ होता २ उद्गाता ३ अध्वर्यु व ४ ब्रम्हन्. 'होता' मंत्राचे उच्चारण करून देवतांना आवाहन करतो, या मंत्र समुदायाचें सकलन ऋग्वेदांत आहे. 'उद्गाता' वेदांतील ऋचा

मधुर स्वरांत गातो व त्या दृष्टीने सामवेदाचें संकलन केलें गेलेलें आहे. यज्ञाच्या विविध अनुष्ठानांचें संपादन करण्याचें काम अध्वर्यूचें आहे. त्यासाठी यजुर्वेद तयार झाला. ब्रह्मा संपूर्ण योगांचा निरीक्षक-द्रष्टा असतो; अनुष्ठानांत कोणत्याहि प्रकारची चूक राहूं नये, विघ्नेंहि येऊं नयेत यासाठी अथर्व-वेद संकलित केला गेला. या प्रमाणे यज्ञानुष्ठान चांगल्या तऱ्हेने करण्यासाठी भिन्न भिन्न वेदांचें संकलन भिन्न भिन्न ऋत्विजाकरितां केलें गेले आहे.

वेदाचे तीन विभाग आहेत— मंत्र, ब्राह्मण व उपनिषद्. मंत्रांच्या समुदायास 'संहिता' म्हणतात. ब्राह्मण ग्रंथांत यज्ञयागादिकांच्या अनुष्ठानादिकांचें विस्तृत वर्णन आहे. यांना वेद मंत्रांचा 'व्याख्या ग्रंथ' म्हणतात. ब्राह्मण ग्रंथांचा शेवटचा भाग आरण्यक व उपनिषद् आहे. यांत दार्शनिक तत्त्वाचें विवेचन आहे. उपनिषदांनाच वेदान्त म्हणतात.

विषय विभागाच्या दृष्टीने वेदाचे कर्मकांड व ज्ञानकांड असे दोन विभाग आहेत. संहिता, ब्राह्मण व आरण्यक यांचा अंतर्भाव कर्मकांडांत होतो व उपनिषदांचा ज्ञानकांडांत होतो. कारण पहिल्यांत मुख्यतः क्रिया-कांडाची चर्चा असून दुसऱ्यांत मुख्यतया ज्ञानाची चर्चा आहे.

वेदांचा मुख्य विषय देवतांची स्तुति आहे व त्या देवता म्हणजे अग्नि, इंद्र, सूर्य वगैरे. पुढें पुढे देवतांच्या या संख्येत वृद्धि-ऱ्हासहि होत गेला. विद्वानांच्या मताप्रमाणे वैदिक आर्यांचा असा विश्वास होता की, या देवतांच्या कृपेमुळेच जगाचीं सर्व कामें चाललेलीं आहेत व त्यामुळेच ते यांची स्तुति करीत असत. जेव्हा हे आर्य लोक भारत वर्षांत आले. तेव्हा आपल्या बरोबर त्यांनी त्या देवतांची स्तुति-स्तोत्रेंहि आणलीं व जेव्हा या नव्या देशांत त्यांचा अन्य देवतांच्या पूजकां-बरोबर परिचय वाढत गेला. तेव्हा त्यांना आपल्या गीतांचा संग्रह

करण्यासंबंधी उत्साह वाढूं लागला. हा संग्रहच ऋग्वेद[1] आहे.

असें म्हणतात की, जेव्हा वैदिक आर्य भारतवर्षात आले तेव्हा त्यांचा पहिला सामना असंस्कृत व जंगली जमातीशी झाला. ऋग्वेदांत गौरवर्ण आर्य व श्यामवर्ण दस्यू यांच्या विरोधाचें वर्णन मिळतें, तर अथर्ववेदामध्ये आदानप्रदानाच्या रूपाने दोघेहि मिळून मिसळून राहात, असाहि उल्लेख मिळतो. या तडजोडीचा परिणाम म्हणजे अथर्ववेद हा जादू टोण्याचा ग्रंथ बनला. जेव्हा आपण ऋग्वेद व अथर्ववेद यावरून यजुर्वेद, सामवेद व ब्राह्मण ग्रंथाकडे दृष्टिक्षेप टाकतो तेव्हा त्यांत आपणांस एक विलक्षण परिवर्तन दिसून येतें. यज्ञयागादिकांचा त्यांत विशेष पुरस्कार आढळतो. ब्राह्मण ग्रंथ वेदांचे आवश्यक भाग बनलेले असतात. कारण त्यांत यागादिकांच्या विधींचें वर्णन आहे. पुरोहितांचें राज्य असून ऋग्वेदांतील ऋचांचा उपयोग यज्ञानुष्ठानांसाठी केलेला आहे.

[2]ब्राह्मण साहित्याकडे जेव्हा आपण वळतो तेव्हा वेदांना ईश्वरीय ज्ञान असल्याची मान्यता यथार्थतः स्वीकारल्याचें आढळून येतें. याचें कारण असें होतें की, वेदांचा उत्तराधिकार स्मृतीच्या आधारावर एकमेकांशी मिळत गेला व आदरभाव कायम ठेवण्यासाठी त्यामध्ये कांही पावित्र्याचा संबंध असणे जरूरहि होतें. असो! ब्राह्मण साहित्याच्या दृष्टीने वैदिक ऋचांचा धर्म केवळ यज्ञ हाच होता व मनुष्यांचा देवतांशी संबंध केवळ यांत्रिक स्वरूपाचा होता. 'इस हात दे उस हात ले' हें त्याचें रूप होतें.

आरण्यकासंबधी असें सांगतात की, वनांत राहणाऱ्या लोकांसाठी

---

१ इंडियन फिलॉसॉफी (सर् एस्० राधाकृष्णन्) पृ० ६४ भाग १.
२ इंडियन फिलॉसॉफी (सर् एस्० राधाकृष्णन्) पृ० १२९.

त्यांची रचना केली गेली होती. त्यावरून दृष्टि फिरविली तर त्यांत यज्ञादिकार्यांनी मिळणाऱ्या फळाबद्दल अश्रद्धा निर्माण होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें व असेंहि वाटतें की, केवळ शुष्क क्रियाकांडावरील लोकांची अभिरुचि कमी कमी होऊं लागलेली होती. कारण यज्ञयागादिकांनी मिळणारें स्वर्गसुख स्थायी स्वरूपाचें नसल्यामुळे यज्ञादिकांना आत्यंतिक सुख मिळवून देणारें म्हणून समजलें जाऊं शकत नव्हतें.

उपनिषदांवर जर नजर वळविली तर [1]उपनिषदांची स्थिति वेदानुकूल नाही असें आपणास दिसून येते. युक्तिप्रामाण्य मानणाऱ्या उत्तरकालीन विद्वानाप्रमाणे त्यांचें वेदांच्या मान्यतेसंबंधी दुटप्पी धोरण होतें. एका बाजूने ते वेदांची मौलिकता स्वीकार करतात तर दुसऱ्या दृष्टीने ते असेंहि म्हणतात की, वैदिक ज्ञान त्या सत्य दैवी परिज्ञानापेक्षा बरेचसे कमी दर्जाचें आहे व आम्हास मुक्ती प्राप्त करून देऊं शकत नाही. नारद म्हणतात 'मी ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेद हे जाणतो परंतु यावरून मी केवळ मंत्र व शास्त्र एवढेंच जाणतो. आपणा स्वतःस जाणत नाही.' मांडुक्य उपनिषदांत लिहिलें आहे— 'विद्या दोन प्रकारच्या आहेत हे अवश्य लक्षांत घ्यावयास हवे. एक परा विद्या व दुसरी अपरा विद्या वेदांतून प्राप्त होणारी विद्या ही अपरा म्हणजे जघन्य दर्जाची विद्या असून ज्या पासून अविनाशी ब्रह्मतत्त्वाची प्राप्ति होते ती परा वा श्रेष्ठ विद्या होय.'

वैदिक साहित्याच्या या विवेचनावरून ही गोष्ट स्पष्ट आहे की, वैदिक आर्य जेव्हा भारतवर्षात आले तेव्हा त्यांचा संघर्ष येथील मूळ निवासी लोकांबरोबर झाला. जरी 'कठोपनिषद' (१-१-२०) ते उपनिषद् कालांत वैदिक धर्माशी तात्त्विक विरोध करणारे सैद्धांतिक विद्यमान होते. तथापि याचा अर्थ असा नाही की, उपनिषद् कालाच्या

---

१ इंडियन फिलॉसॉफी (सर् एस्० राधाकृष्णन्) भाग १ पृ० १४९.

अगोदर वैदिक धर्मांशी विरोध करणारे येथे नव्हते. परदेशांतून येऊन येथे राहणारे व नंतर हळु हळू त्या देशावर अधिकार जमविणारांची साधारणतया अशी प्रवृत्ति असते की, ते त्या देशाच्या आदिवासींना संस्कृतिहीन व अज्ञानी लेखण्याचाच प्रयत्न करतात. हेंच सुरवातीस इंग्रजांनी केले व वैदिक आर्य आणि त्यांचे उत्तराधिकारी यांनी सुद्धा असेच केलें असावें. ते अजूनहि अशा प्रकारचा सोयीस्कर समज बाळगून चालतात की, जैनधर्माची उत्पत्ति बुद्ध धर्माच्या बरोबर किंवा त्याच्या कांही अगोदर पण उपनिषद् कालानंतर पुष्कळच कालावधीने झाली असून हा धर्म उपनिषदांच्या तत्त्वावरच आधारलेला आहे. हें मत ते अशाहि परिस्थितींत कायम ठेवतात की, जेव्हां बहुतेक सर्व इतिहासज्ञ हें मानतात की, जैनांचे २३ वे तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ हे इ. स. पूर्वी ८०० मध्ये झाले व ते ऐतिहासिक महापुरुष होतें पण ते जैनधर्माचे संस्थापक नव्हते.

सर् राधाकृष्णन् आपल्या भारतीय दर्शनांत[1] असें लिहितात की, 'जैन मान्यतेप्रमाणे जैन धर्माचे संस्थापक श्री वृषभदेव होते. ते कित्येक शतके अगोदर होऊन गेले. या बाबत पुरावाहि मिळतो की, इ.स. पूर्वी पहिल्या शतकांत प्रथम तीर्थंकर वृषभदेवांची पूजा होत होती. वर्धमान किंवा पार्श्वनाथ यांच्याहि अगोदर जैनधर्म प्रचलित होता यांत कांही शंका नाही. यजुर्वेदांत वृषभदेव, अजितनाथ व अरिष्टनेमि या तीन तीर्थंकरांच्या नांवांचा उल्लेख आहे. भागवत पुराणावरूनहि असें स्पष्ट होतें की, ऋषभदेव जैनधर्माचे संस्थापक होते.'

अशा परिस्थितीमध्ये उपनिषदांच्या तत्त्वांवर जैनधर्म उभारला गेला हें म्हणणें कितपत उचित आहे ? कारण ज्याला उपनिषद् काल

---

[1] इंडियन फिलॉसॉफी भाग १ पृ० २८७.

म्हणतात. त्या काळांत भ० पार्श्वनाथांचा जन्म वाराणसी नगरीमध्ये झाला होता. एक दिवस आपल्या बाल्यावस्थेंतच पार्श्वनाथ गंगेच्या कांठी फिरण्यास गेले असतां तेथे कांहीं तपस्वी पंचाग्नि तप करीत असल्याचें त्यांनी पाहिलें. आत्मज्ञानहीन अशा कोऱ्या तपश्चरणांचा त्यांनी विरोध केला व असें दाखवून दिलें की, जीं लांकडें जळत आहेत त्यांत नाग नागीणींचा जोडा आहे व तें लांकूड चिरलें असतां ज्याचें प्राण कंठाशी आले आहेत असें तें नागाचें जोडपें बाहेर निघालें. या घटनेनंतरच पार्श्वनाथांनी दीक्षा घेतली व केवलज्ञानाची प्राप्ति झाल्यावर त्यांनी जैनधर्मीय सिद्धांतांचा जनतेस उपदेश दिला. भ० पार्श्वनाथानंतर सुमारे २॥ शे वर्षांनी भ० महावीर झाले. या दोघांच्याहि पुष्कळच अगोदर भ० ऋषभदेव झालेले होते. सारांश, ज्या वेळीं वैदिक आर्य भारतवर्षात आले होते त्यावेळीहि ऋषभदेवांचा धर्म येथे प्रचलित होता व त्यांच्या अनुयायांचा वैदिक आर्यांशी संघर्ष झाला असावा. द्रविड वंश मूळतः भारतीय आहे व द्रविड संस्कृति ही भारतीय आहे. कारण द्रविडभाषा फक्त भारतवर्षातच आढळते. ही द्रविड संस्कृति निश्चितपणे जैनधर्माने प्रभावित झालेली होती आणि जैनधर्मात द्रविड नांवाने एक संघहि होता याचेंहि हेंच कारण आहे. द्रविड वंशाचे दक्षिण भारत हें एक मात्र घर आहे म्हणून त्यांच्या संपर्कात वैदिक आर्य बऱ्याचशा काळानंतर आले असावेत. ऋग्वेदानंतर संकलित केल्या गेलेल्या यजुर्वेदांत कांहीं तीर्थंकरांचीं नांवें सांपडतात त्याचेंहि कारण हेंच असावें.

जेव्हा वैदिक धर्म यज्ञप्रधान बनला व पुरोहितांचें प्राबल्य वाढलें त्यावेळी लोकांस त्यासंबंधी स्वाभाविक वीट आला, याचा उल्लेख वर आलाच आहे. ही एखादी आकस्मिक घटना नसून शुष्क क्रिया कांडाच्या विरुद्ध असलेल्या श्रमण संस्कृतीने केलेल्या विरोधाचा हा परिणाम

आहे की, ज्या संस्कृतीचे प्रणेते भगवान् ऋषभदेव होते व त्यामुळेच उपनिषदांची रचना केली गेली. ही करतांना वेदांचें प्रामाण्य तर मानलें गेलें. परंतु त्यांतून प्राप्त होणारी विद्या ही पराविद्या नव्हे ती अपरा म्हणजे निम्न-श्रेणीची आहे हें सांगून आत्मज्ञान हीच पराविद्या होय हेंच उच्च स्वरूपाचें ज्ञान होय असें त्यांतून सांगितलें गेले. याप्रमाणे उपनिषदांनी उच्च आध्यात्मिक सिद्धांताचें प्रतिपादन तर केलें, परंतु वैदिक क्रियाकांडाचा विरोध मात्र केला नाही. सर राधाकृष्णन् यांच्या मताप्रमाणे[1] 'ज्यावेळीं समाज आध्यात्मिक सिद्धांतांत अकाट्य श्रद्धा ठेवावी असें इच्छित होता त्यावेळीं उपनिषदांतून त्यास वगल देण्याच्या नीतीचें अवलंबन झालेले दिसून येतें. ते आत्म्यास सर्व बाह्य प्रवृत्तींच्या बंधनांतून स्वतंत्र करण्याच्या इच्छेनें प्रारंभ तर करतात. परंतु अखेर मात्र त्याच त्या जुन्या पुराण्या बाह्य प्रवृत्तींचा फास आवळण्यांत होते. जीवनाचा नवीन आदर्श स्थापित करण्याऐवजी ते जुनाट मार्गाचाच प्रसार करीत असलेले दिसून येतात. आध्यात्मिक साम्राज्याचा उपदेश देणे वेगळें व अध्यात्माची स्थापना करणे हे आगळेंच. ह्या दोन्ही एकमेकांपासून अगदीच भिन्न गोष्टी आहेत. उपनिषदांनी प्राचीन वैदिक क्रियाकांडास उच्च अध्यात्म-वादाशीं जोडण्याचा प्रयत्न केला; परंतु तत्कालीन पीढीने त्यामध्ये कांहीच अभिरुची दाखविली नाही. म्हणूनच उपनिषदांचा उच्च अध्यात्मवाद लोक-प्रिय होऊं शकला नाही. त्याने संपूर्ण समाजाच्या मनाची पकड कधीच घेतली नाही. एकीकडे अशी परिस्थिति असतांना दुसरीकडे याज्ञिक धर्म अजूनहि बलशाली होता. त्याचा परिणाम असा झाला की, पराविद्या अर्थात् उच्च ज्ञान हें अपराविद्येकरवी संपूर्ण पराभूत पावलें.'

भारतांतील एका सर्वमान्य तत्ववेत्त्याच्या वरील विवेचनावरून

---

१ इंडियन फिलॉसॉफी भा० १ पृ० २६४-६५.

हें स्पष्ट दिसून येतें की, उपनिषदांचें तत्त्वज्ञान वैदिक आर्यांची निजी-स्वकीय निधि नव्हता; तर उलट तें भारतांतील मूल निवासी जे द्रविड वगैरे होते त्यांच्या पासून घेतलेली उसनवार होती. इतकेंच नव्हे तर परिस्थितिवश त्यांना तें घेणें भाग पडलें. यामुळेच हें तत्त्वज्ञान घेऊन त्याचा केवळ उपदेश तर वैदिक आर्य देऊं लागले. परंतु वैदिक क्रिया-कांडाच्या ऐवजी त्याची प्रस्थापना ते करूं शकले नाहीत. कारण वैदिक क्रियाकांड ही त्यांची निजी-स्वकीय वाच होती. त्याचा मोह ते कसा सोडूं शकतील ?

त्याचा अवश्यंभावी परिणाम राधाकृष्णन् यांच्याच शद्बांत सांगा-वयाचें 'झाल्यास ' तोतयाकडून मूळ खरा संपूर्ण नागवला गेला व उपनिषद् काळानंतर ब्राह्मण धर्माचा हा विद्रोह आपल्या सर्व परस्पर विरोधी मतमतांतराचा गलबला बरोबर घेऊन लवकरच शिखरावर जाऊन पोहोचला.' या काळाचें वर्णन करतांना सर् राधाकृष्णन् लिहि-तात– ' ही वेळ आध्यात्मिक दृष्टीने सर्वत्र शुकशुकाट असलेली होती. यावेळीं सांप्रदायिक परंपरांनी सत्याभोवतीं गळफास आवळलेले होते. मनुष्यांचा मेंदू ठराविक क्रियाकांडाच्या मर्यादित सीमेंतच घाण्याच्या बैलासारखा फिरत होता. सर्व वातावरण विधिविधानांनी भारलेलें होतें. मंत्राचा उच्चार केल्याशिवाय किंवा कांहीं विधि वा अनुष्ठान केल्या-शिवाय कोणीहि जागृत होऊं शकत नव्हता, उठूं शकत नव्हता, स्नान करूं शकत नव्हता, स्मश्रु करूं शकत नव्हता. मुखमार्जनहि करूं शकत नव्हता किंवा कांही खाऊं पिऊंहि शकत नव्हता. ही ती वेळ होती की, ज्यावेळीं क्षुद्र व निष्फळ धर्मात अंधविश्वासांनी व तथ्यहीन निस्सार वस्तूंनी आपला खजिना भरलेला होता. परंतु असें शुष्क व हृदयशून्य

---

१ इंडियन फिलॉसॉफी भाग १ पृ० २६५-६६.

दर्शन की, ज्याच्या मुळाशी अहंकार, अतिशयोक्ति व दुरभिमान यांनी व्याप्त धर्म असतो तें विचारशील पुरुषांना कधींच संतुष्ट करूं शकत नाही, किंवा जनतेलाहि दीर्घकाळपर्यंत संतुष्ट ठेऊं शकत नाही. यानंतर अशा प्रकारचा काळ आला की, जेव्हा या विद्रोहास (वंड्यास) आणखी चांगल्या रीतीने सफल करण्याचा प्रयत्न केला गेला. उपनिषदांचा ब्रह्मवाद किंवा वेदांचा बहुदेवतावाद, उपनिषदांचें आध्यात्मिक जीवन किंवा वेदांचें याज्ञिक क्रियाकांड, उपनिषदांचा मोक्ष व संसार आणि वेदांचा स्वर्ग व नरक हा तर्कविरुद्ध संयोग अधिक दिवस पर्यंत चालूं शकत नव्हता. त्यामुळे पुनर्निर्माणाची अत्यंत जरुरी होती. काळ अशा प्रकारच्या धर्माची चातकासारखी प्रतीक्षा करूं लागला होता की, जो वास्तविक गंभीर व अधिक आध्यात्मिक असेल आणि सर्वसाधारण मनुष्यांच्या दैनंदिन जीवनांत उतरूं शकेल वा प्रवेश करूं शकेल. धार्मिक सिद्धांतांचें उचित संमिश्रण करण्यापूर्वी हें आवश्यक होतें की, सिद्धांत विषयक ते वनावटी नकली संबंध तोडले जावेत की जे परस्पर अत्यंत विसंगत असल्याचें सुस्पष्ट झालें होतें. बौद्ध, जैन व चार्वाक यांनी प्रचलित धर्माच्या वनावटी स्थितीवर हल्ला चढविला. त्यांपैकी पहिल्या दोघांनी आत्म्याच्या नैतिक आवश्यकतेवर भर देऊन नवनिर्मितीचा प्रयत्न केला. तोहि त्यांचा प्रयत्न क्रांतिकारी स्वरूपाचा होता. पहिली गोष्ट त्यांनी उपनिषदांच्या ब्रह्मवादास (ethical universalism) पूर्णत्व आणण्याचा प्रयत्न केला व दुसरी गोष्ट म्हणजे त्यांचें असें ठाम मत होतें की, ब्राह्मणांच्या प्रभुत्वापासून म्हणजे याज्ञिक क्रियाकांड किंवा प्रचलित धर्मापासून सर्वतंत्र स्वतंत्र व्हावयास हवें. भगवद्गीता व तदनंतरच्या उपनिषदांनी पूर्वीचा ढांचा कायम ठेवण्याचा व पहिल्या पेक्षाहि अधिक कट्टरतेने तर्कविरुद्ध सिद्धांतांचें संमिश्रण करण्याचा प्रयत्न केला. याप्रमाणे उपनिषद् कालानंतर प्रचलित

धर्माचें एक उग्रपंथी व दुसरे स्थिति–पालक अशा प्रकारे विरोध करणारांचीं केंद्रें भारताच्या निरनिराळ्या भागांत स्थापन झालीं. पूर्वेकडे बौद्ध व जैनधर्माने आपले पाय पक्के रोवले व भगवद्गीतेने आपला प्राचीन बालेकिल्ला असलेल्या पश्चिमेकडे आपला पाय पक्का रोवला.'

वरील चित्रणांत जैनधर्म व बौद्धधर्माच्या उत्थापनाचा मुद्दा येतो त्यावेळीं सर् राधाकृष्णन्हि त्याच म्हणजे 'जैनधर्माने उपनिषदांतील तत्त्वांचा स्वीकार केला आहे.' या जुन्या प्रतिपादनाची पुनरावृत्ति करीत आहेत असें वाटते. परंतु वैदिकधर्म व उपनिषदांच्या सिद्धांतांचें मिश्रण हें तर्कविरुद्ध असल्याचें दाखवून पार्श्वनाथ हे जैनधर्माचे तीर्थंकर होते व त्यांचा निर्वाणकाल इ.स.पूर्वी ७७६ आहे, हें मानून शिवाय जैनधर्म त्याहि अगोदर होता हेंहि मानून जे उपनिषदांचें सिद्धांत जैनधर्माशी मेळ खातात पण वैदिक धर्माशी मेळ खात नाहीत. ते जैनधर्माचे सिद्धांत असल्याचे मानण्यास डॉक्टर संभवतः तयार नाहीत; परंतु त्यांनीच वैदिक कालाचा जो आराखडा काढला आहे, त्यावरूनच हें सिद्ध होतें की, वैदिक क्रियाकांडाचा विरोध झाला व जनतेस तें क्रियाकांड आवडेनासें झालें तेव्हा वैदिकांनी आपली स्थिति कायम ठेवण्यासाठी आपल्या विरोधी धर्मातील– ज्यांत जैनधर्म प्रमुख होता त्या धर्माच्या– आध्यात्मिक तत्त्वावर उपनिषदांची रचना केली. परंतु अध्यात्माच्या गोष्टी करीत असतांनाच समर्थन मात्र वैदिक क्रियाकांडाचें करीत होते. त्यामुळे त्याचे विरोधी गट कायम होते. फलतः विरोध वाढूं लागला. अशाच सुमारास भ० पार्श्वनाथ झाले. त्यानी आपल्या उपदेशांनी आपला प्रभाव बराचसा दाखविला. त्यांच्यानंतर जवळ जवळ २०० वर्षांनीच विहारमध्ये भ० महावीर व बुद्धांचा जन्म झाला. वैदिक धर्मकाळीं विचारशास्त्र ही केवळ उच्च विद्वानांचीच वस्तु झालेली होती. परंतु या काळीं त्याचा प्रचार साधारण जनतेंत

होऊं लागला होता. भ० पार्श्वनाथांनी ७० वर्षपर्यंत ठिकठिकाणीं विहार करून सर्व साधारण जनतेंत धर्माचा उपदेश दिला त्याचेच अनुकरण भ० महावीर व बुद्धांनी नंतर केलें. आपल्या आध्यात्मिक विचारांना व्यावहारिक रूप देण्याकडे व आपल्या विचाराप्रमाणे जीवन व्यतीत करण्याच्या प्रवृत्तीकडेच या काव्यांत विशेष लक्ष दिलें गेलें. कारण वरील महापुरुषांनी तेंच केलेले होतें. वैदिक-युगांत इंद्र, वरुण इत्यादींची देवता समजून पूजा होत होती; परंतु वरील धर्मामध्ये मनुष्यांचें जीवन उन्नत बनवून त्यामध्ये देवत्वाची प्रतिष्ठा करवून त्याचीच पूजा केली जात होती. विरोधकांच्या या सिद्धांतांनी वैदिक धर्माची स्थिति एकदम डामाडोल झाली. ती स्थिति टिकविण्यासाठी पुन: कांही नवीन गोष्टी आत्मसात् करण्याची अशीच आवश्यकता त्यांना प्रतीत होऊं लागली की, जशी आवश्यकता उपनिषदांची रचना होण्यापूर्वी प्रतीत होऊं लागली होती. अशा वेळेला रामायण व महाभारताचा उदय[1]

---

१ सर राधाकृष्णन् लिहितात—"ज्यावेळी सर्वसामान्य लोकाची आध्यात्मिक चेतना व जिज्ञासा उपनिषदाच्या नि शक्त विचारसरणीने, वेदाच्या दिखावटी देवतानी तसेच जैन व बौद्धाच्या नैतिक सिद्धाताच्या सदिग्ध आदर्शवादाने तृप्त होऊं शकली नाही त्यावेळी नवनिर्मितीच्या आवश्यकतेने एका धर्मास जन्म दिला, जो पूर्णपणे काटेकोर नियमवद्ध तर नव्हता पण उपनिषदाच्या धर्मापेक्षा मात्र अधिक सतोषप्रद होता त्या धर्माने सदिग्ध आणि शुष्क ईश्वराच्या मोबदल्यात एक जिवत व मानवाच्या आटोक्यातील परमात्मा दिला भागवत्गीता, जी मध्ये कृष्णाना विष्णूचे अवतार व उपनिषदाचे परब्रह्म मानलेले आहे पचरात्र सप्रदाय व श्वेताश्वतर व अनतरच्या अन्यान्य उपनिषदाचा शैवधर्म याकाळी झालेल्या धार्मिक क्रातीची फळे आहेत" (इडियन फिलॉसॉफी पृष्ट २७५–७६)

दिवाणबहाद्दूर कृष्णस्वामी अय्यगार यानी सुद्धा याच प्रकारचा विचार-

झाला. राम आणि कृष्णांना ईश्वरांचा अवतार मानून मनुष्यामधील देवत्वाच्या प्रतिष्ठेकडे आकर्षित होणाऱ्या सर्वसाधारण जनतेला त्यापासून परावृत्त केलें. जैन व बौद्ध धर्मांत स्त्री किंवा शूद्रांनाहि धर्माचरणाचा अधिकार होता. परंतु वेदांचें पठन पाठन सुध्दा या दोघाकरितांहि त्याज्य होतें. त्याची पूर्ति महाभारताने केली. जनतेची रुची अहिंसेकडे स्वतःच नव्हे तर वेदविरोधी वर सांगितलेल्या कारणामुळे वाढूं लागलेली होती व त्याच कारणामुळे पशुयज्ञ ही बाब टीकेचा व घृणेचा विषय बनूं लागली होती. अशा वेळी महाभारतांत एका कथेने पशुयज्ञ वाईट असल्याचे सांगून हवी-यज्ञ श्रेष्ठ असल्याचें दाखविलें आहे. नारायण खंडांत सांगितलें आहे की, वसूने हवी-यज्ञ केला व त्यावर प्रसन्न होऊन विष्णूनी यज्ञ द्रव्याचा प्रत्यक्ष स्वतःहूनच स्वीकार केला. हें सर्व पाहून निःपक्षपाती विद्वानांचें असें मत झालें की,

---

धारा प्रगट केली, ते लिहितात– "त्यावेळी एका अशा धर्माची जरूरी होती जो ब्राह्मणधर्माच्या या पुनर्निर्माण काळात बौद्ध धर्माच्या विरोधामध्ये जनतेला अधिक प्रभावित करण्यास समर्थ होता. त्यासाठी एक मानवी देवता आणि त्या देवतेच्या पूजाविधिची आवश्यकता होती." Ancient India P. 588.

प्रसिद्ध इतिहासज्ञ स्व० ओझाजी यानी सुद्धा लिहिले आहे की,–"बौद्ध व जैनधर्माच्या प्रचाराने वैदिकधर्माला फार मोठी ठेस पोहोचली इतकेच नव्हे तर त्यामध्ये परिवर्तन करणे भाग पडले. त्यास कालमानानुसार नव्या साच्यामध्ये ओतणे भागपडल्यामुळे त्याचे रूप पौराणिक धर्म असे बनले. त्यामध्ये बौद्ध व जैनाशी मेळ खाणाऱ्या धर्मासबंधी पुष्कळशा नवनवीन बाबींचा प्रवेश केला गेला, इतकेच नाही तर बुद्ध देवाची विष्णूच्या अवतारामध्ये गणना झाली व मासाशनाचा थोडयाफार प्रमाणात निषेध करावाच लागला."राजपूतानेका इतिहास प्र. ख. १०–११

महाभारत हे श्रमण संस्कृतीने प्रभावित झालेले होते.

धर्मांत आचार विचारांच्या आदान-प्रदानांची प्रथा पुष्कळ काळपासून सारखी चालूच राहिलेली आहे. एकेवेळी 'हिंद तत्त्वज्ञाननो इतिहास' या ग्रंथाचे लेखक श्री नर्मदाशंकर देवशंकर मेहता यांनी "जैन व हिंदूंच्या आपआपसांतील संस्कारांचे आदान प्रदान" या विषयावर गुजरार्थीमध्ये बोलत असतांना सांगितले होते की, 'भारत वर्षाचे मुख्य तीन धर्म एक ब्राह्मणधर्म (हिंदुधर्म) दुसरा बौद्धधर्म व तिसरा जैनधर्म. यांपैकी बौद्धधर्म आपल्या जन्मभूमीतून नाहीसा झाला व शिल्लक दोन धर्म कोणत्या कारणांनी टिकून राहिले यावर विद्वानांनी अनेक प्रकारे विचार केला आहे. मीहि आपल्या बुद्धिनुसार जो विचार केला त्यावरून मला असे वाटते की, दुसऱ्या धर्मांचे आचार विचार आपल्यांत सामावून घेण्याची अद्भुत शक्ति ब्राह्मणांत आहे. या शक्तीच्या प्रभावाने ते दुसऱ्याची वस्तु आपलीशी करून टाकतात. ज्याप्रमाणे एखादी मोठी वेल छोट्या झाडावर लागली असेल तर ती त्या झाडाचे सर्व रस स्वत:च शोषण करून सर्वत्र पसरते. व त्याला आधार देणाऱ्या वृक्षाचे दर्शनहि होऊं शकत नाही, इतकी त्यास ती आवळून टाकते. त्याचप्रमाणे ब्राह्मणांच्या आचार विचारांच्या गुंतागुंतीत जेव्हा दुसऱ्या धर्मांचा आचार विचार प्रवेश करतो तेव्हा तो ब्राह्मणांचा होऊन बसतो. व नंतर तो मुळांत कोणाचा होता याचा निर्णय करणेंहि अशक्य होऊन जाते. ब्राह्मणांच्या या आत्मसात् करण्याच्या शक्तीपुढे बौद्ध धर्म टिकूं शकला नाही. बौद्ध धर्माने आपलें स्वत्व व व्यक्तित्व जसविण्यासाठी ब्राह्मण धर्माच्या खण्डनार्थ अधिक यत्न केले. त्यामुळे दोन्ही धर्मांच्या अनुयायांत द्वेष व निंदाभाव पसरला. दुसरें. ब्राह्मणांनी त्या धर्मांतील ग्रहण करण्यायोग्य गोष्टी ग्रहण केल्या व सामान्य अशिक्षित जनतेस असे

भासविलें की, बौद्ध धर्माचा मुख्य सार ज्याला म्हणतात तो आपल्या वैदिकांपासूनच बौद्धांनी घेतलेला आहे. ब्राह्मणांचें हें 'व्याप्तिजाल' समजून घ्यावयाचें असेल तर खालील मुद्यावर विचार करावा.

(१) भगवान् बुद्धास विष्णूचा अवतार मानले. व आपोआपच त्यांचा दया-धर्म वैष्णवांत समाविष्ट झाला.

(२) ब्राह्मणांच्या यज्ञ व श्राध्दांत गोवध केला जात असे, त्यास त्यांनी 'कलिबाह्य' ठरवून सोडून दिलें.

(३) बुध्दाच्या शरीराचे अंश घेऊन जे रथयात्रादि उत्सव होत होते ते वैष्णवाच्या रथयात्रारूपाने परिणत झाले.

(४) बौध्दांचे जातपांतींच्या खंडना संबंधीचे आचार-विचार ब्रह्मवादांत समाविष्ट केले गेले.

(५) बौध्द धर्माचे पंचबुध्द शैवधर्माच्या पंचमुख शिवांत समाविष्ट झाले.

(६) अश्वघोषाचें 'वज्रसूचि प्रकरण' जें जातिभेदाचें विध्वंसक आहे, तें कळत न कळत ब्राह्मणांच्या उपनिषदांत उपनिषदरूपाने समाविष्ट झालें.

(७) ब्राह्मणांचे परिव्राजक व बौध्द भिक्षु ब्राह्मण-शरमण (श्रमण) रूपाने एकमेक झाले.

या प्रकारे बौध्द धर्म अनेक तऱ्हेने सध्याच्या हिंदूधर्माच्या अंगप्रत्यंगामध्ये सर्वत्र जाऊन बसला असें झालें. तसेच शंकरवेदांताच्या मायावादांत बौध्द विज्ञानवादीयांचा मायावाद इतक्या गुप्त रीतीने समाविष्ट केला की जणुं मायावाद अगदी उपनिषदांतूनच निघालेला असावा; असा दृढ समज हिंदु वेदांतीयांचा झाला आणि जे आचार विचार पचले जाऊं शकत नव्हते, जसे "क्षणिक-वाद, अपोह-वाद वगैरे त्यांना बौध्दांचा पाखंड म्हणून निरूपण करण्यांत आलें व

पौराणिक रूपांत हिंदुधर्माचें नवीन दुकान उघडलें गेलें. परिणाम असा झाला की, बौद्ध धर्म आर्यावर्तांतून लुप्तप्राय झाला. जे अभ्यासू आहेत ते ही वस्तुस्थिति सहजरीतीने समजूं शकतील."

याप्रमाणे बौद्ध धर्माचा लोप होण्याबाबत आपले विचार प्रगट केल्या-नंतर मेहताजींनी ब्राह्मण धर्मीय हिंदूंनी कोणते ग्राह्यांश किंवा गुण जैना-पासून घेतले, हें सांगतांना ते म्हणतात "यज्ञ हिंसेबद्दल अरुचि दाखविणारे प्रथम सांख्याचार्य कपिल होते, त्यांनी यज्ञकर्म सदोषकर्म असल्याचें सांगितलें व विशिष्ट यज्ञापासून स्वर्ग मिळत असला तरी स्वर्ग-सुखाचा काल संपल्यानंतर तो हिंसेचे फल दिल्याशिवाय राहात नाहीं. असें सांगितलें." त्यानंतर भागवत संप्रदायांत वासुदेव श्रीकृष्णांनी अहिंसेचें कथन केलें. परंतु भ० श्रीकृष्णांच्या यादव कुळांत मदिरा-पान चालत आल्यामुळे मद्याच्या अनुषंगाने होणारी हिंसा सर्वप्रकारें दूर होऊं शकली नाहीं. कुरुपांचाल युद्धाचे वेळीं आपआपसांतील वैरामुळे रौद्रध्यान व आर्तध्यानाशिवाय इतर धर्मध्यान व शुक्लध्यानास जागाच नव्हती. सरते शेवटी हिंसा पूर्ण वेगाने वाढू लागली. भागवत धर्म अहिंसेचा पक्षपाती असूनहि हिंसा रोकूं शकला नाहीं. यावेळीं अहिंसेचे पालन करणारे यतिजन सुद्धा होते. परंतु ते वनांत राहात असत. अहिंसेवर जोर देणाऱ्या यतींचा एक वर्ग मुंडक शाखेचा होता; परंतु तोहि हें मानण्यास तयार नव्हता की. वेदांतील हिंसा ही वेदप्रतिपादित असूनहि गौण स्वरूपाची किंवा हलक्या धर्म स्वरूपाची आहे.

"हिंसा अथवा प्राणातिपात हा दोषरूप आहे. ज्या जीवास मोक्ष मार्गाकडे जावयाचे आहे त्याने या दोषाचा परिपूर्ण त्याग करण्या-साठी अधिक प्रमाणांत प्रयत्न केले पाहिजेत व प्राणिवधाच्या योगाने देवतांना संतुष्ट करण्याची भावना ही अपधर्म किंवा विधर्म

अथवा अधर्म आहे असें स्पष्ट कथन करणारे जैन तीर्थंकरच होते."

"परंतु त्या चोवीस तीर्थंकरांपैकी पार्श्वनाथ २३ वे व महावीर २४ वे तीर्थंकर वास्तविक ऐतिहासिक महापुरुष आहेत. ते वासुदेव श्रीकृष्णानंतर झालेले आहेत. या दोन महापुरुषांपैकी पार्श्वनाथ भगवान् बुद्धाच्या अगोदर झालेले आहेत व महावीर बुद्ध समकालीन होते. या दोन्ही महापुरुषांनी स्पष्टपणे सांगितलें की, हिंसा व शुद्ध-धर्म या दोन्हींचा मेळ संभवत नाही. त्याचप्रमाणे धर्माच्या नांवावर पशुवध करण्यांत पुण्य नसून पाप आहे. हा निश्चय त्यांनी आपल्या शुद्ध चारित्र्याने व संघाच्या प्रभावाने जनतेंत पसरविला. त्याचा हिंदू समाजावर इतका खोल प्रभाव पडला की, यज्ञामध्ये हिंसा करणें धर्म आहे असें सांगण्यास कोणी हिंदु अंतःकरणापासून तयार नाही. कांही विद्वान् व धर्मचिंतक शास्त्रीगण त्या हिंसेचें प्रतिपादन तेवढें करूं शकतील, परंतु प्रत्यक्ष कोणी एखादा वैदिक धर्मानुसार श्रौतकर्म करणारा सोमयाग करण्यास तत्पर झाला तर हिंदु त्याचें तिरस्कार पूर्वक निष्कासन करतील व कत्तलखान्यामध्ये पशुवध करणाऱ्या कसायाप्रमाणे त्याची संभावनाच करतील."

मेहताजींच्या वरील विवेचनावरून हें स्पष्ट आहे की, ब्राह्मण धर्मात दुसऱ्यांच्या गोष्टी आत्मसात् करण्याची अद्भुत शक्ति आहे. उत्तरकालीन उपनिषदांनी बौद्धांचीं अनेक तत्त्वे अशा प्रकारे आपल्या तत्त्वांत समाविष्ट करून घेतलीं की, जणु त्या उपनिषदांच्याच मौलिक वस्तु आहेत. (सर् राधाकृष्णन् यांचेंहि मत असें आहे की, कांही उपनिषदांची रचना बुद्धानंतर झाली आहे.) यावरून आमच्या वरील विधानाची पुष्टि होते. म्हणून उपनिषदामध्ये जे जैन आचार-विचारांचें पूर्वरूप आढळून येतें, त्यावरून असा निर्णय करणें की,

"जैनधर्म उपनिषदापासून' निघाला आहे व म्हणून तो हिंदूधर्माचें 'बंडखोर पोर' आहे" ही कल्पना संपूर्णपणे चुकीची आहे. जैनधर्म एक स्वतंत्र धर्म आहे, त्याचे आद्य प्रणेते तीर्थंकर श्री ऋषभदेव होते व ते राम आणि कृष्णांच्याहि अगोदर झाले होते की, ज्यांना हिंदूंनी विष्णूचा अवतार मानलेले आहे. त्यांच्या विचारांची छाया उपनिषदांत पाहावयास मिळते. ही गोष्ट 'उपनिषद्-विचारणा' या पुस्तकाच्या खालील शद्बावरून अधिक स्पष्ट होते. (पान २०१)

" उपनिषदोंना छेवटना भागमॉ वेदबाह्य विचारवाला साधुओंना आचारविचारो अरण्यवासीओंमाँ पेठेला जणाय छे, अने तेमॉ जैन अने बौद्ध सिध्दान्तोंना प्रथम वीजे उग्यॉ होय एम जणाय छे। उदाहरण तरीके 'सर्व जीव ब्रह्मचक्रमॉ हंस एटले जीव भमे छे, जीवघन परमात्मा छे, 'केटलाक परमहंसी अने निर्ग्रन्थ शुक्लध्यान परायण हता' आ विगेरे उपनिषद् वाक्यों श्रीमहावीर पूर्वभावी निर्ग्रन्थ साधुओंना विचारोंना पूर्व रूप छे। जैनोना आद्य तीर्थङ्कर ऋषभदेव आ वर्गना निर्ग्रन्थ साधु हता। अने पाछळथी तेमने हिन्दुधर्मीओए विष्णुना अवतार मान्या छे।"

हिंदूधर्म व जैनधर्माच्या सिध्दांतामध्ये मूलभूत पुष्कळच फरक आहे. जैन वेदांना प्रमाण मानत नाहीत. स्मृतिग्रंथ किंवा ब्राह्मणांचे दुसरे कोणतेहि ग्रंथ प्रमाणभूत मानत नाहीत. याशिवाय दोघांतहि महत्वाचा भेद असा आहे की, जैनधर्माची धार्मिक तत्त्वे व त्यांची

१ जर्मन विद्वान् ग्लैजपेन यानी आपल्या जैनधर्म नामक ग्रथामध्ये नमूद केले आहे की, प्रो० हर्टलेचे म्हणणे आहे की ब्रह्मलोक आणि मुक्तिलोक आणि मुक्तिविषयक जैनमान्यता उपनिषदाच्या भावनेपेक्षा निराळीच आहे या दोन बाबी समान असू शकत नाहीत दोन्ही मधील जेसाम्य आहे ते केवळ शाद्बिक आहे.

मांडणी सरळ व निश्चित आहे. परंतु हिंदुधर्मात परस्पर विरोधी अनेक सिध्दांत आहेत व ते सर्व आपलेच विचार सत्य असल्याचा दावा करतात. हिंदु ईश्वरास सृष्टि--नियन्ता व सृष्टिकर्ता मानतात. तसे जैन मानत नाहीत. हिंदू युगायुगांत जगाची सृष्टि व प्रलय या गोष्टी माननात तर जैन हें जग अनादिअनंत असल्याचे मानतात. हिंदू असें, मानतात की, हा सनातन धर्म ईश्वराच्या प्रेरणेने ब्रह्मदेवाने प्रगट केला आहे तर जैनी असें मानतात की, युगायुगांत तीर्थंकर होतात व ते आपल्या जीवनाच्या अनुभवावर अधिष्ठित अशा सत्य धर्माचा उपदेश देतात. हिंदु कल्पनाप्रमाणे देवता मोक्ष प्राप्त करूं शकतात तर जैनमताप्रमाणे मुक्ति ही केवळ मानवीय अधिकाराची वस्तु आहे. जर देवतांना मोक्ष प्राप्त करण्याची इच्छा असेल तर त्यांना मनुष्य योनींत जन्म घेतला पाहिजे व कर्माचा नाश करण्यासाठी तप केलें पाहिजे असें आहे. हिंदु कर्मास अदृष्ट सत्ताक या स्वरूपांत मानतात, तर जैन मताप्रमाणे कर्म हें सूक्ष्म पौद्गलिक तत्त्व असून तें जीवाच्या क्रियेने जीवाकडे आकृष्ट होऊन त्याचा जीवाशीं बंध होतो असें आहे. हिंदुधर्म मताप्रमाणे ईश्वराची भक्ति केल्याने त्याच्या कृपेने मनुष्यास सुखलाभ होतो. तर जैन मान्यतेप्रमाणे आपल्या चांगल्या किंवा वाईट कर्माना अनुसरून जीव स्वतःच सुखी किंवा दुःखी होतो असें आहे. हिंदु असें मानतात की, मुक्त झालेला जीव वैकुंठांत दीर्घ कालपर्यंत सुख भोगतो किंवा ब्रह्मांत लीन होतो. पण जैनांचें असें मत आहे की, मुक्तजीव लोकाच्या अग्रभागीं कायमचें विराजमान असतात. जैनधर्मात धर्म-द्रव्य, अधर्म-द्रव्य, गुणस्थान, मार्गणा वगैरे अनेक तत्त्वें अशीं आहेत की, तीं हिंदु-धर्मात मुळीच नाहीत. तसेच जैनन्यायांतहि स्याद्वाद, नय, निक्षेप इत्यादि पुष्कळशीं अशीं तत्त्वें आहेत की, जी जैनेतर न्यायांत पाहण्यास मुळीच मिळत नाहीत. अशा प्रकारचे हे सर्व भेद असतांनाहि दोन्ही

दोघांतील भेद.

दोघांचे धार्मिक ग्रंथ निराळे आहेत. इतिहास निराळा आहे. कथाहि निराळ्या आहेत. इतकेच नव्हे तर धार्मिक सिध्दांतहि अगदी निराळे आहेत. जैनधर्म नित्य व अभौतिक जीव तत्त्वाचें अस्तित्व मानतो व असेंहि मानतो की, जोपर्यंत हा जीव पौद्गलिक कर्मांशी बांधला गेला आहे तोपर्यंत तो संसारांत राहतो व नंतर मुक्त होऊन वर सिध्दशिलेवर जाऊन विराजमान होतो व अनंत कालपर्यंत आत्मिक गुणांत मग्न राहून शाश्वत सुख भोगतो. परंतु बौध्द जीव तत्त्वाला मानत नाहीत. यांच्या मताप्रमाणे ज्यास आत्मा किंवा जीव म्हणतात तो नित्य पदार्थ नसून क्षणिक धर्मांची एक संतान–परंपरा आहे व या संतान परंपरेचा विनाश हाच मोक्ष आहे. जसे तेल व बत्ती ही जळाल्यावर दीपकांचा आपोआप नाश होतो, त्याचप्रमाणे या संतान परंपरेचाहि नाश होतो. बौद्धधर्माचा हा सिद्धांत जैनधर्माच्या सिद्धांतापेक्षा अगदी उलट आहे.

'महावीर केवळ साधूच नव्हते तर ते तपस्वीहि होते; परंतु बोध प्राप्त झाल्यानंतर बुद्ध हे तपस्वी राहिले नाहीत केवळ साधूच राहिले व त्यांनी आपला सर्व पुरुषार्थ जीवनधर्माकडे लावला. महावीरांचें लक्ष्य (ध्येय) आत्मधर्म राहिलें तर बुध्दाचें लक्ष्य लोक–धर्म बनलें. त्यामुळे बुध्द अधिक प्रसिध्दीस आले. याचा अर्थ असा नाही की, महावीर लोक–समाजापासून दूर राहात होते. अर्हत झाल्यानंतर त्यांनीहि लोक–समाजासाठी विहार केला. बुध्दाप्रमाणेच त्यांचे अनेक शिष्य होते. त्यांचा एक संघहि होता व हा संघ पसरलाहि. परंतु भारताच्या सीमेच्या बाहेर याचा फैलाव झाला नाही.'

महावीर व बुध्दांच्या जीवनांतील वरील विश्लेषण करून जर्मन विद्वान् प्रो० लुईमन पुढे लिहितात– 'भ. महावीर विशेषतः अंतर्मुख

प्रवृत्तीचे होते व बुद्ध जनताभिमुख स्वभावाचे होते. महावीर लोक-समाजांत मिसळण्यापासून दूर राहात असत व बुद्ध लोक-समाजाची-सेवा करीत असत, ही गोष्ट या प्रसंगावरून अधिकच स्पष्ट होते की, जर कोणी बुद्धांचा शिष्य त्यांना जेवण्याचे आमंत्रण देई तर ते त्याचा स्वीकार करून त्याच्या घरीं जात असत. परंतु महावीर असें मानत होते की, समाज-जीवनावरोवर साधूंचा अशा प्रकारचा संबंध ठीक नाही. आणखी असें की, बुद्ध रस्त्याने जात असतां कोणाशीहि बोलणीं करीत असत व ते आपल्या आचार विचारांत फेरफार करीत करीत लोकांना उपदेश देत असत व आपल्यांत मिसळून घेण्याच्या पद्धतींतहि फेरफार करीत असत. परंतु महावीरांच्या बाबतींत ही गोष्ट दिसून येत नाही, आध्यात्मिक उपदेश करण्यासाठी किंवा पाठ देण्यासाठी त्यांनी कधीं कोणास बोलाविले असें दिसून येंत नाही. जर कोणी मनुष्य धार्मिक चर्चा करण्यासाठी त्यांच्याजवळ गेला तर महावीर आपल्या नाफेर सिध्दांतांना अनुसरून त्याचें उत्तर देत होते; परंतु ते त्यापासून अपेक्षा करीत नसत.' म्हणून वर सांगितलेल्या कारणावरून जैनधर्म व बौध्द-धर्म हे दोन्ही स्वतंत्र आहेत, एकांतून दुसरा निघालेला नाही; असें असले तरी दीर्घकालपर्यंत दोन्हीहि धर्म एकाच क्षेत्रांत दीर्घकालपर्यंत नांवरूपाला आले. म्हणून एकाचा दुसऱ्यावर परिणाम झाला नसेल असें म्हणवत नाही.

३ जैनधर्म व मुसलमान धर्म.

मुसलमानी धर्माचा उदय अरबस्थानांत झाला असला तरी कित्येक शतकेपर्यंत दोन्ही धर्मांचा भारतांतर्गत या नात्याने निकट संबंध राहिला व एकाचा दुसऱ्यावर कांही प्रभावहि पडला आहे. मुसलमानांचा सर्वांत अधिक परिणाम जैनांच्या स्थापत्यकला व चित्रकलेवर झाला. तसेच

जैनांच्या स्थापत्य कलेचा प्रभाव मुसलमानांच्याहि स्थापत्य कलेवर पडला आहे. परंतु येथे त्याचें प्रयोजन नाही. आमचें प्रयोजन जैन-धर्माच्या धार्मिक क्षेत्रामध्ये जैन धर्मावर मुसलमान धर्माचा काय प्रभाव पडला त्यावद्दल आहे; मुसलमान धर्माचा जैनधर्मावर महत्वाचा परिणाम तर हा झाला की, जैनधर्मांत मूर्तिपूजा-विरोधी अशा संप्रदायाचा जन्म झाला. मुसलमानांचा मूर्तिपूजा विरोध व मूर्तिखंडन यामुळेच लोंकाशाहा वगैरेंच्या मनांत ही भावना निर्माण झाली व त्यांतूनच स्थानकवासी संप्रदाय व तारण पंथ यांची स्थापना झाली.

मुसलमान धर्मावर जैनधर्माचा पडलेला प्रभाव दाखवितांना प्रोफेसर ग्लेजनप यांनी आपल्या 'जैनिझम्' या नांवाच्या ग्रंथांत A. furher V. Kremer यांच्या निबंधाचा हवाला देऊन असें लिहिलें आहे की, अरब कवी व तत्त्ववेत्ते अबूल् अला यांनी (९७३ ते १०५८) आपले नैतिक सिध्दांत जैनधर्माच्या प्रभावाने स्थापित केले होते. त्याचें वर्णन करतांना क्रेमर यांनी पुढील प्रमाणे लिहिलें आहे की, 'अबुल् अला केवळ अन्नाहारच करीत असत. दूध सुध्दा पीत नव्हते, कारण ते असें मानत की, गाईम्हशींच्या कांसेतून वासरांच्या हिश्शाचें देखील दूध काढले जातें त्यामुळे तें पापच आहे. जोपर्यंत शक्य असेल तोपर्यंत ते आहारहि करीत नव्हते. त्यांनी मधाचा त्याग केलेला होता व ते अंडीहि खात नव्हते. आहार व वस्त्राच्या दृष्टीने ते संन्याशाप्रमाणेच राहात होते. पायांत लांकडाच्या खडावा घालीत असत. कारण पशु मारणें व त्याचें कातडें उपयोगांत आणणें हें पाप समजत असत. एके ठिकाणीं नग्न राहण्याचीहि त्यांनी प्रशंसा केली आहे व म्हणत की, 'ऋतु हेच तुमच्यासाठी संपूर्ण वस्त्र आहे.' त्यांचें असेंहि म्हणणें आहे की, भिकाऱ्यास पैसा देण्यापेक्षा माशीस जीवदान देणें अधिक श्रेष्ठ आहे.'

नम्रता, जीवरक्षा, अन्नाहार, मधुत्याग इत्यादि विषयासंबंधीचा

त्यांचा पक्षपात असें दाखवितो की, त्यांच्या विचारावर जैनधर्माचा विशेषतः दिगंबर संप्रदायाचा प्रभाव पडलेला होता. अबुल्अलाह पुष्कळ दिवसपर्यंत बगदाद येथे राहिले होते. हें शहर व्यापाराचें केंद्र होतें व तेथे गेलेल्या जैन व्यापाऱ्याशी या कवीचा चांगला घनिष्ट संबंध जोडला गेला असावा हें अधिक संभवनीय आहे.

त्यांच्या लेखांवरून असें दिसून येतें की, त्यास भारतांतील अनेक धर्माचें ज्ञान होतें. भारतांतील साधु नख काढीत नाहीत. या गोष्टीचा त्यांनी उल्लेख केलेला आहे. प्रेत जाळण्याची पध्दत त्यास आवडत असे. भारतांतील साधू चितेच्या अग्नि ज्वालेंत उडी घेतात ही गोष्ट त्यास आश्चर्यकारक वाटत असे. अशा प्रकारच्या मरणास जैन अधर्म मानतात. 'शक्य झाल्यास आहारांचा त्याग करावा.' या त्याच्या वचनावरून असें अनुमान करण्यांत येतें की, त्यास जैनांच्या संल्लेखना व्रताचें ज्ञान होतें. परंतु हें व्रत तो स्वतः पाळूं शकत नव्हता या सर्व गोष्टीवरून असे वाटतें की, त्याचा जैनाशी परिचय झाला होता व त्यांचे पुष्कळसे धार्मिक सिध्दांत या कवींनी मानलेले होते.

५ जैन-सूक्ति.

प्राकृत—

१ णो लोगस्सेसणं चरे । —आचारांग.

अर्थ:- लोकैषणेचें अनुकरण करूं नये. म्हणजे दुसऱ्यांच्या वरवर चांगल्या भासणाऱ्या गोष्टींचें अंधानुकरण करूं नये.

२ सव्वे पाणा पियाउआ, सुहसाया दुक्खपडिकुला अप्पियवहा ।
पियजीविणो जीविउकामा, सव्वेसिं जीवियं पियं । —आचारांग.

अर्थ:- सर्व जीवांना आपापले प्राण प्रिय आहेत, सुख प्रिय वाटतें, दुःख कोणी इच्छित नाहीत; आपला वध व्हावा असें कोणासहि वाटत नांही. सर्व जगण्याची इच्छा करतात. (म्हणून सर्वांचें रक्षण करावयास पाहिजे.)

३ सव्वे जीवा वि इच्छंति जीविउं न मरिज्जिउ ।
तम्हा पाणवहं घोरं णिग्गंथा वज्जयंति ण ॥ —दशवैकालिक.

अर्थ:- सर्व प्राणिमात्रांची जगण्याची इच्छा असते. मरावें असें कोणासहि वाटत नाही. म्हणून निर्ग्रंथ मुनी घोर प्राणिवधाचा त्याग करतात.

४ णिस्संगो चेव सदा कसायसल्लेहणं कुणदि भिक्खू ।
संगाहु उदीरंति कसाए अग्गीव कट्ठाणि ॥ —शिवार्य.

अर्थ:-परिग्रह रहित साधूच कषाय कमी करण्यास नेहमी समर्थ असतात. ज्याप्रमाणे वाळलेलीं लाकडें अग्नि उत्पन्न करतात व वाढवितात त्याप्रमाणे परिग्रहच कषायांची निर्मिति करतो व वाढवितो.

५ समसत्तुबंधुवग्गो समसुहदुक्खो पसंसणिंदसमो ।
समलोट्ठकंचणो पुण जीविदमरणे समो समणो ॥ —कुन्दकुन्द.

जे शत्रु-मित्र, सुख-दुःख, प्रशंसा-निंदा, मातीचें ढेकूळ-सोनें तसेच जीवन व मृत्यु इ. गोष्टी समान मानतात, तेंच श्रमण-जैनसाधु होत.

६ भावरहिओ न सिज्झइ जइवि तव चरइ कोडिकोडीओ ।
जम्मंतराइं बहुसो लंबियहत्थो गलियवत्थो ॥ -कुन्दकुन्द.

अर्थ:- जरी कोणी नग्न झाला किंवा हात लांब करून करोडो जन्मपर्यंत अनेक प्रकारचें तप केलें, जर हें सर्व भावरहित असेल तर त्यास सिध्दीची प्राप्ति होत नाही.

७ जेसिं विसयेसु रदी तेसिं दुःखं वियाण सब्भावं ॥
जदि तं ण हि सब्भाव वावारो णत्थि विसयत्थ ॥ -कुन्दकुन्द.

अर्थ:- ज्यांची ऐंद्रियिक विषयांत आसक्ति आहे, त्यांनाच स्वाभाविक दुःख होतें असें समजावें. कारण असें दुःख होत नसतें तर ते विषयोपभोगांच्या प्राप्तीचा प्रयत्नच कशास करतील ?

८ वउ तउ संजमु सीलु जिय ए सव्वइ अकयत्थु ।
जाव ण जाणइ इक्क परु सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ --योगीन्दु.

अर्थ:- जोंपर्यंत या जीवास आपल्या पवित्र शुध्द स्वभावाचा बोध होत नाही तोंपर्यंत व्रत, तप, संयम व शील इ०चें पालन निरर्थक आहे.

९ राए रंगिए हियवडए, देउ ण दीसइ संतु ॥
दप्पणि मइलइ बिंबु जिम, एहउ जाणि णिभंतु ॥ --योगीन्दु.

अर्थ:- ज्याप्रमाणे मलिन आरशांत तोंड स्पष्टपणे दिसत नाहीं, त्याप्रमाणे रागादि भावांनी बरबटलेल्या हृदयांत वीतराग शांत देवांचें दर्शन होत नाहीं, हें निश्चितपणे जाणावें.

१० जो ण विजादि वियारं तरुणियणकडक्खवाणविद्धो वि ।
सो चेव सूरसूरो रणसूरो णो हवइ सूरो ॥ --स्वामी कार्तिकेय.

अर्थः– जे रणांगणांत शौर्य गाजवितात ते खरे शूर नसून, तरूण स्त्रियांच्या नेत्रकटाक्षाने ज्यांचें हृदय विध्द होत नाही तर उलट निर्विकार राहतें, तेच खरे शूरवीर आहेत.

११ जहिं भावइ तहि जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।
केम्वइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तइ सुदिधू ण ज जि ॥ योगीन्दु.

अर्थः– (बा) जीवा ! तूं कोठेहि जा व कांहीहि, कर पण जोंपर्यंत तुझें चित्त शुध्द होत नाही, तोंपर्यंत कोणत्याहि प्रकारें तुला मोक्ष मिळूं शकणार नाही.

१२ जीववहो अप्पवहो जीवदया होइ अप्पणो हु दया ।
विसकटको व्व हिंसा परिहरिदव्वा तदो होदि ॥ --शिवार्य.

अर्थः–वास्तविक जीवांचा वध हा आपलाच वध आहे व जीवांवर दया ही आपल्यावरच दया आहे. म्हणून विषारी काट्याप्रमाणे हिंसेचा दूरूनच त्याग करावयास पाहिजे.

१३ रायदोसाइदीहिं य डहुलिज्जइ णेव जस्स मणसलिल ।
सो णिय तच्च पिच्छइ ण हु पिच्छइ तस्स विवरीओ ॥ --देवसेन.

अर्थः– ज्याचें हृदय रागद्वेषादि विकारांनी दोलायमान होत नाही, तो आत्मतत्त्वाचें चिंतन करूं शकतो. उलट रागद्वेषादि विकारांनी ज्याचे चित्त प्रक्षुब्ध होतें, त्यास आत्मतत्त्वाचें दर्शन होत नाही.

संस्कृत—

१४ आपदां कथितः पन्था इन्द्रियाणामसंयमः ।
तज्जयः संपदां मार्गो येनेष्ट तेन गम्यताम् ॥

अर्थः- इंद्रियांचा असंयम हा आपत्तींचा-दुःखांचा मार्ग आहे. व इंद्रियांना वश करणें हा संपत्तींचा-सुखाचा मार्ग आहे. यांपैकी तुला जो रुचेल, तो मार्ग तूं स्वीकार.

१५ हेयोपादेयविज्ञानं नो चेद् व्यर्थः श्रमः श्रुतौ । --वादीभसिंह.

अर्थः- जर शास्त्रें वांचून हेयोपादेय गोष्टींचें ज्ञान झालें नाहीं,- कशांत आत्म्याचें हित आहे व कशांत अहित आहे हे समजलें नाहीं, तर श्रुताभ्यासाचे कष्ट व्यर्थच म्हणावयाचे !

१६ कोऽन्धो योऽकार्यरतः को बधिरो यः शृणोति न हितानि ।
को मूको यः काले प्रियाणि वक्तु न जानाति ॥ - प्रश्नोत्तर रत्नमाला

अर्थ- आंधळा कोण ? न करण्यायोग्य वाईट कार्यात जो लीन असतो तो. बहिरा कोण ? आपल्या हिताची गोष्ट जो ऐकत नाहीं तो. मुका कोण ? ज्यास योग्य वेळीं गोड वचन बोलणे समजत नाहीं तो.

१७ पुण्यस्य फलमिच्छन्ति पुण्यं नेच्छन्ति मानवाः ।
फलं नेच्छन्ति पापस्य पाप कुर्वन्ति यत्नतः ॥ - गुणभद्राचार्य.

अर्थः- मनुष्य पुण्याचें फल तर भोगूं इच्छितात. पण कर्म मात्र करूं इच्छित नाहींत. तसेच पापाचे फळ दुःख कधीच भोगूं इच्छित नाहींत. परंतु पापकार्यात मात्र अगदीं प्रयत्नशील असतात.

१८ तत्त्वज्ञानविहीनानां नैर्ग्रन्थ्यमपि निष्फलम् ।
न हि स्थाल्यादिभिः साध्यमन्नमन्यैरतण्डुलैः ॥ - क्षत्रचूडामणि.

अर्थः- जे लोक तत्त्वज्ञानशून्य आहेत, त्यांनी निर्ग्रंथ होणें, व्यर्थ आहे. कारण आहाराची इतर तांदूळ वगैरे सामुग्री नसतांना केवळ भोजन शिजविण्याची भांडी असल्याने भोजन तयार होऊं शकत नाहीं.

१९ गृहस्थो मोक्षमार्गस्थो निर्मोहो नैव मोहवान् ।
अनगारो गृही श्रेयान् निर्मोहो मोहिनो मुनेः ॥ -- रत्नकरंड श्रा०.

अर्थः- जे गृहस्थ असूनहि निर्मोही आहेत, ते मोक्षमार्गात स्थिरप्रवृत्त आहेत. परंतु जे मुनि असूनहि मोही आहेत ते मोक्षमार्गाने जात नाहीत. (मोक्षमार्गात स्थित नाहीत.) म्हणून मोही (मिथ्यात्वी) मुनीपेक्षा निर्मोही गृहस्थ श्रेष्ठ आहे.

२० यथा यथा समायाति संवित्तौ तत्त्वमुत्तमम् ।
तथा तथा न रोचन्ते विषयाः सुलभा अपि ॥

२१ यथा यथा न रोचन्ते विषयाः सुलभा अपि ।
तथा तथा समायाति संवित्तौ तत्त्वमुत्तमम् ॥ -- पूज्यपाद.

अर्थः- जसा जसा शुद्ध आत्म्याचा अनुभव येत जातो, तसतसे ऐंद्रियिक विषय भोगणें सुलभ असतांनाहि आवडत नाही, तसेच इंद्रियांचे विषय भोग भोगणें सुलभ असतांनाहि ते भोगण्याची प्रवृत्ती कमी कमी होत जाते, तसतसे आत्म तत्त्वाचा अनुभव अधिकाधिक येत जातो.

२२ अपकुर्वति कोपश्चेत् किं न कोपाय कुप्यसि ।
त्रिवर्गस्यापवर्गस्य जीवितस्य च नाशिने ॥ -- वादीभसिंह.

अर्थः- जर अपकार करणाऱ्यावर राग करावयाचा, तर मग क्रोधावरच कां क्रोध करूं नये ? कारण क्रोध हा धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष व जीवनाचाहि नाश करणारा आहे.

२३ अन्यदीयमिवात्मीयमपि दोषं प्रपश्यता ।
कः समः खलु मुक्तोऽयं युक्तः कायेन चेदपि ॥ -- वादीभसिंह.

अर्थः- जो दुसऱ्यांच्या दोषांबरोबर आपलेहि दोष पाहतो, त्याच्या सारखा दुसरा कोण आहे ? तो सशरीरी असूनहि खरोखर मुक्त आहे.

२४ आशागर्तः प्रतिप्राणि यस्मिन् विश्वमणूपमम् ।

तत्कियद् कियदायाति वृथा वै विषयैषिता ॥ -- गुणभद्र.

अर्थः-- प्रत्येक प्राण्याची आशेची दरी इतकी मोठी आहे की, त्याच्यामध्ये हें संपूर्ण विश्वहि परमाणूसारखें आहे. अशा परिस्थितींत जर या विश्वाची वाटणी केली तर प्रत्येकाच्या हिश्यास काय येरे येईल ? म्हणून विषयांची इच्छा करणें व्यर्थ आहे.

हिन्दी--

२५ राग उदै जग अन्ध भयौ सहजहिं सब लोगन लाज गँवाई ।

सीख बिना नर सीखत हैं विषयादिक सेवनकी सुघराई ॥

तापर और रचैं रसकाव्य, कहा कहिये तिनकी निठुराई ।

अन्ध असूझनकी अँखियानमें झारत हैं रज राम दुहाई ॥ वृन्दावन.

२६ राग उदै भोग भाव लागत सुहावनेसे,

बिना राग ऐसे लागें जैसे नाग कारे हैं ।

राग ही सौं पाग रहे तनमें सदीव जीव,

राग गये आवत गिलानि होत न्यारे हैं ॥

राग सौं जगतरीति झूठी सब साँची जानै,

राग मिटै सूझत असार खेल सारे हैं ।

रागी बिनरागीके विचारमें बडोई भेद,

जैसे भटा पथ्य काहू काहूको बयारे हैं ॥ -- भूधरदास.

२७ ज्यों समुद्रमें पवन तैं चहुंदिसि उठत तरंग ।

त्यों आकुलता सौं दुखित लहैं न सम्यक रंग ॥ -- वृन्दावन.

२८ चाहत हैं धन होय किसी विधि तौं सब काज सरैं जियरा जी ।

गेह चिनाय करूं गहना कुछ, ब्याहि सुता सुत बाँटिय भाजी ॥

चिंतत यौं दिन जाहिं चले जम आनि अचानक देत दगा जी ।

खेलत खेल खिलारि गये रहि जाय रुपी सतरंजकी बाजी ॥ -भूधरदास.

कांही जैनपारिभाषिक शब्द.

या ग्रंथामध्ये ज्यांची परिभाषा दिलेली आहे अशाच शब्दांची येथे सूचि दिली आहे.

★

जीवराज जैन ग्रंथमाला, सोलापूर.

* मराठी प्रकाशनें. *

१. रत्नकरण्डश्रावकाचार- पं. सदासुखजी विरचित बृहत् हिंदी वचनिकेचा समग्र मराठी अनुवाद. अनु० पू. ब्र जीवराज गौतमचंद दोशी. कि. १० रु.

२. आर्यादशभक्ति- पूज्यपादकृत संस्कृत दशभक्तींचा मराठीत आर्याबद्ध अनुवाद. कि. १ रु.

३. भ. कुंदकुंदांचे रत्नत्रय- भ. कुंदकुंदांच्या समयसार, प्रवचनसार व पंचास्तिकाय या ग्रंथरत्नांतील सर्व विषयाची सुंदर माहिती कि. १॥ रु.

४. महामानव सुदर्शन- आ. सकलकीर्तींच्या सुदर्शनचरित्राचा मराठीत आधुनिक तंत्रात अवतार. कि. १ रु.

५. नित्यनैमित्तिक जैनाचार- गृहस्थाला आवश्यक असणाऱ्या सर्व क्रिया-कर्मांची शास्त्रोक्त माहिती, शिवाय पंचामृताभिषेक, अष्टक व आरत्या यांचाहि एकत्र संग्रह कि. १॥ रु.

६ पार्श्वनाथचरित्र व महावीरचरित्र- कि. प्रत्येकी ८ आणे

७. जीवंधर- श्री. वादीभसिंहसूरिकृत 'क्षत्रचूडामणि' या अलौकिक काव्यावर आधारलेली संपूर्ण कथा दुरंगी मुखपृष्ठ कि. १॥ रु.

८. पांडवकथा- जैनधर्मपरंपरेंतील कौरव-पांडवांची संपूर्ण कथा दुरंगी मुख-पृष्ठ. कि. १॥। रु

९. रत्नाची पारख- '[illegible]' या पौराणिक कथेवर आधारित स्त्रीपात्र-विरहित शालोपयोगी नाटिका. कि. ८ आणे

१०. सम्यक्त्वकौमुदीकथा- कि. रु १॥। रु.

११. भ. ऋषभदेव- कि. १। रु

१२. जीवंधरपुराण- मराठी ओवी. कि. [illegible] रु

१३. जिनसागरकृतव्रतकथा- रविव्रत, निर्दोषसप्तमी, सुगंधदशमी [illegible]-पूजा, नंदीश्वरपूजा, अनेक स्तोत्रे व आरत्या यांचा संग्रह कि. [illegible] रु.

१४. भ. नेमिनाथचरित्र– किं. १ रु.

१५. यशोधरपुराण– मराठी ओवी. किं. ४ रु.

१६. धर्मामृत– गुणकीर्तिविरचित, पंधराव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या समाजजीवनावर प्रकाश टाकणारा प्राचीन मराठी गद्य ग्रथ, सं०–प्रा. जोहरापूरकर. किं. ३ रु.

१७. परमहंसकथा– प. सूरिजनकृत मराठी गद्यपद्यमिश्र आध्यात्मिक रूपक कथा. पृ. ३८+८७. मूल्य २ रु.

१८. चक्रवर्ती सुभौम– भट्टारक रत्नचंद्र याच्या संस्कृत ग्रथाधारे लिहिलेले आठव्या चक्रवर्तीचे चरित्र. किं. ७५ न. पैसे.

१९. जैनधर्म– पं. कैलाशचंद्र शास्त्री याच्या हिंदी ग्रथाचा मराठी अनुवाद. किं. ५ रु. अनुवादक प्रे. टे. शहा.

❀ कानडी प्रकाशन. ❀

१. रत्नकरण्ड श्रावकाचार– प. सदासुखजी विरचित हिंदी वचनिकेचा कानडी अनुवाद. अनुवादक– अण्णाराव मिर्जी, पृ. ७०० किं. १६ रु.

आपल्या प्रतिसाठी लिहा.

जैन संस्कृति संरक्षक संघ
संतोष भवन, फलटन गल्ली
सोलापूर (महाराष्ट्र)

★

JIVARAJ JAINA GRANTHAMALA.

GENERAL EDITORS

Dr. A. N. Upadhye & Dr. H. L. Jain.

1. *Tiloyapannatti* of Yativrsabha (Part I, Chapters 1-4): निलोयपण्णत्ति (श्री यतिवृषभाचार्यकृत) भाग १ ला. An Ancient Prakrit Text dealing with Jaina Cosmography, Dogmatics etc. prakrit Text authentically edited for the first time with the Various Readings, Preface & Hindi Paraphrase of Pt. Balachandra by Drs A. N. Upadhye & H. L. Jain. Published by Jaina Samskriti Samraksaka Sangha, Sholapur (India). Double Crown PP. 6-38-532. Solapur 1943 Price Rs. 12·00 Second Edition, Sholapur 1956. Price Rs 16·00

1. *Tiloyapannatti* of Yativrisabha (Part II, Chapters 5-9). तिलोयपण्णत्ति (श्री. यतिवृषभाचार्यकृत) भाग २ रा. As above, with Introductions in English and Hindi, with an alphabetical Index of Gathas, with other Indices (of Names of works mentioned, of Geographical Terms. of proper Names, of Technical Terms. of Differences in Tradition, of Karanasutras and of Technical Terms compared) and Tables of (Naraka-jiva, Bhavana-vasi Deva, Kulakaras, Bhavana Indras, Six Kulaparvatas, Seven Ksetras,

Twentyfour Tirthankaras, Age of the Salakapurusas, Twelve Cakravartins, Nine Narayanas, Nine Pratisatrus, Nine Baladevas, Eleven Rudras, Twentyeight Naksatras, Eleven Kalpatita, Twelve Indras, Twelve Kalpas and Twenty Prarupanas). Double Crown PP. 6-14-108-529 to 1032. Sholapur 1951. Price Rs. 16·00.

2. *Yasastilaka and Indian Culture.* यशस्तिलक व भारतीय सस्कृति or Somdeva's Yasastilaka and Aspects of Jainism and Indian Thought and Culture in the Tenth Century, by Professor K. K. Handiqui, Vice-Chancellor, Gauhati University, Assam, with Four Appendices, Index of Geographical Names and General Index Published by J. S. S. Sangha, Sholapur. Double Crown PP. 8-540. Sholapur 1949. Price Rs. 16·00.

3. *Pandavapuranam* of Subhachandra; पाण्डवपुराण (श्री शुभचंद्राचार्यकृत) A Sanskrit Text dealing with the Pandava Tale. Authentically edited with Various Readings, Hindi Paraphrase, Introduction in Hindi etc. by Pt. Jinadas. Published by J. S. S. Sangha, Sholapur. Double Crown PP. 4-40-520. Sholapur 1954. Price Rs. 12.00.

M.A., Assistant Superintendent for Epigraphy, Ootacamund. Some Kannada Inscriptions from the areas of the former Hyderabad State and round about are edited here for the first time both in Roman and Devanagari characters, along with their critical study in English and Saranuvada in Hindi. Equipped with a List of Inscriptions edited, a General Index and a number of illustrations. Published by the J. S. S. Sangha, Sholapur 1957. Double Crown pp. 16–456. Price Rs. 16·00.

7. *Jambudiva-pannatti-Samgaha* of Padmanandi: जंबुद्वीप पण्णत्ति सगह (आ. पद्मनंदी कृत)– A prakrit Text dealing with Jain Geography. Authentically edited for the first time by Drs. A.N. Upadhye and H L. Jain, with the Hindi Anuvada of P. T Balachandra The Introduction institutes a careful study of the Text and its allied works There is an Essay in Hindi on the Mathematics of the Tiloyapannatti by Prof. Lakshmichanda Jain, Jabalpur. Equipped with an Index of Gathas, of Geographical Terms and of Technical Terms, and with additional Variants of Amera Ms Published by the J S S Sangha, Sholapur. Double Crown pp about 500. Sholapur 1957. Price Rs. 16.00·

shedding light on the various aspects of the work and personality of the author, both in English and Hindi. There are useful Indices. Printed in the N. S. Press, Bombay

11. *Atmanusasana* of Gunabhadra आत्मानुशासन (आ. गुणभद्रकृत) (middle of the 9th century A D.) This is a religio didactic anthology in elegant Sanskrit verses composed by Gunabhadra, the pupil of Jinasena, the teacher of Rashtrakuta Amoghavarsha The Text critically edited along with the Sanskrit commentary of Prabhachandra and a new Hindi Anuvada by Dr. A. N. Upadhye, Dr. H. L. Jain and Pt. Balchandra Shastri. The edition is equipped with Introductions in English and Hindi and some useful Indices.

IN PRESS.

12. *Ganitasarasamgraha* of Mahaviracharya (c. 9th century A D) : This is an important treatise in Sanskrit on early Indian mathematics, composed in an elegant style and practical manner. Edited with Hindi Translation by Prof. L. C. Jain, M. Sc., Jabalpur.

13. *Lokvibhaga* of Simhasuri : A Sanskrit digest of a missing ancient Prakrit text dealing with Jaina cosmography. Edited with Hindi Translation by Pt. Balachandra Shastri.

14 *Punyasrava-kathakosa* of Ramchandra: It is a collection of religious stories in simple Sanskrit. The Text critically edited by Dr A.N. Upadhye and Dr. H. L. Jain with the Hindi Anuvada of Pt. Balchandra Shastri

15. *Jainism in Rajasthan* : This is a dissertation on Jainas and Jainism in Rajasthan and round about area from early times to the present day, based on epigraphical, literary and traditional sources by Dr. Kailaschandra Jain, Ajmer.